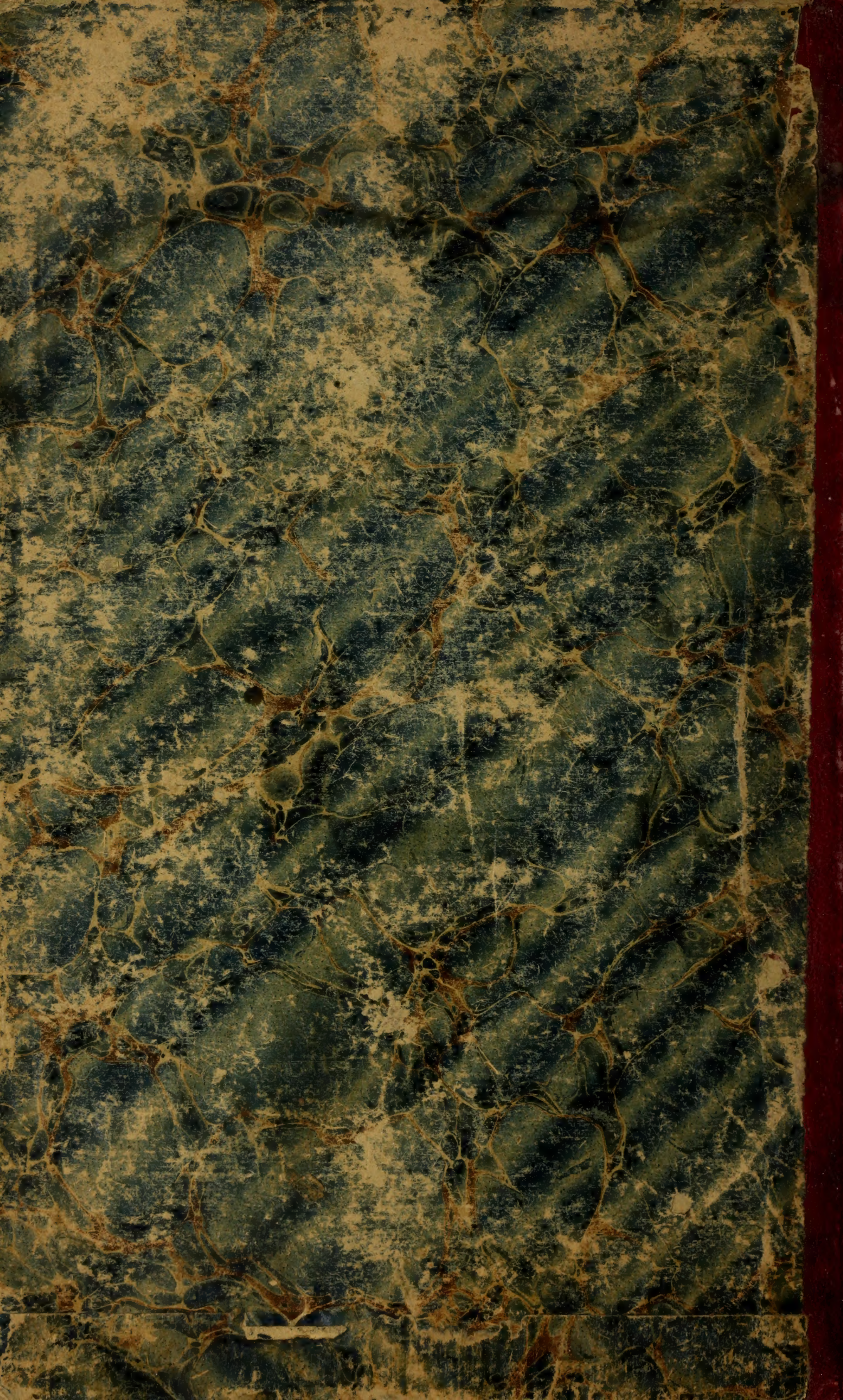


حاشية
على
تفسير البيضاوي

المجلد العاشر من سورة النجم
الى آخر سورة الناس

بو جلده سورهٔ نجمدن
سورهٔ ناسه دك وارنجه قالمشدر

عدد
١٣

نجم قمر رحمن واقعه حديد حشر
ممتحنه صف جمعه منافقين
تغابن طلاق تحريم

بخش

قوله تعالى تبارك قال ابن عباس رضى الله عنه اى تعالى وتعاظم وقيل هو تفاعل من البركة وهى النماء والزيادة اى كثرت بركات اسمائه او وصلت بركات نعمه الى جميع خلقه وقيل من البروك وهو الثبات والقرار يقال برك البعير يبرك بروكا اى استناخ وكل شىء ثبت واقام فقد برك اى دام برّه وثبت خيره قوله بقبضة قدرته التصرف اشارة الى ان اليد مجاز عن القدرة والظاهر ان قوله تعالى بيده الملك استعارة تمثيلية وهو ان تشبه صورة منتزعة من عدة امور اللفظ بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى فى جنس الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا كما فى قولك انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكذا فى هذه الاية شبه احاطته تع بالملك واستيلائه عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه عمن يشاء بكون الشىء فى يد شخص يتصرف فيه كيف يشاء قبضا وبسطا اعطاء واخذا ثم قيل بيده الملك واديد انه محيط به ومستول عليه واليه اشار المص بقوله بقبضة لانه اما مرة من القبض او مقدار مقبوض بكف واحدة اى الملك بجملته فى قبضة واحدة من قبضاتها او مقدار مقبوض بكف واحدة قوله فى الامور كلها هذا التعميم مستفاد من تعريف الملك بلام الاستغراق ومن كون الكلام مسوقا لتعظيم ذاته المقدس والثناء عليه ومقام المدح يقتضى العموم ومن اشتمال القرينة الثانية على كل وصاحب الكشاف خص الملك بالموجود حيث قال بيده الملك على كل موجود من حيث ان المتصف به مع استغنائه فى ذاته وصفاته عن كل موجود هو الذى يحتاج اليه والجملة خبران كل موجود فى وجوده وكمالات وجوده فكان له اختصاص بالموجود قال الامام حجة الاسلام الغزالى الملك هو الذى يستغنى فى ذاته وصفاته عن كل موجود ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغنى عنه شىء فى شىء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى وجوده ولا فى بقائه بل كل شىء موجود منه فكل شىء سواه مملوك له فى ذاته وصفاته وهو مستغن عن كل شىء فهو الملك المطلق انتهى كلامه ولانه لا يوصف احد بالملك الا بالنسبة الى الموجود وخص الشىء بالمعدوم الممكن حيث قال وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير مع

كيف استعارة تمثيلية

ان الشىء

1

ان الشيء عند اصحاب مذهبه يعم كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان موجودا
او معدوما من حيث ان الشيء لما اعتبر من حيث كونه متعلق القدرة وجب ان يختص
بالمعدوم لان المراد بالقدرة القدرة على الايجاد والموجود ليس بمقدور عليه بهذا
المعنى والموجودات حال بقائها مستغنية عن المؤثر عند بعض المتكلمين ومنهم الزمخشري



ووجب ان يختص بالممكن ايضا لان الواجب الممتنع ليسا بمقدورين قوله على كل ما يشاء
اشارة الى ان الشيء مصدر شاء بمعنى المفعول كضرب الامير اى المشيء وجوده ومشيئة
الايجاد تستدعي سبق العدم فخرج الواجب والممتنع والحيوة صفة وجودية زائدة على نفس الذات
مغايرة للعلم والقدرة مصححة للاتصاف الذات بهما واختلفوا في الموت فقيل انه عبارة عن عدم
هذه الصفة عن محل يقبلها وقال اهل السنة انه صفة وجودية مضادة للحيوة كالحرارة والبرودة
واحتجوا بقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة وحال العدم لا يكون مخلوقا لان المخلوق
حادث وعدم الحوادث ازلي ولو كان مخلوقا لزم وجود الحوادث ازلا وهو باطل وقول المص
قدرهما او اوجد الحيوة وازالها بيان للمعنى المراد بالخلق فانه في الاصل بمعنى التقدير ويستعمل
بمعنى الايجاد ايضا وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت الاديم اذا قدرته قبل القطع وقال الحجاج
ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت ثم ذكر باقي معناه والموت مسبوق بالحيوة لما كان صفة
وجودية حادثة عندنا صح كونه مخلوقا سواء كان الخلق بمعنى التقدير او الايجاد اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فكذا الا ان المص عبر عن خلق تلك الصفة الوجودية بازالة ضدها
لكون كل واحد منهما لازما مساويا للآخر حكى عن ابن عباس رضه والكلبي ومقاتل ان الموت
والحيوة جسمان فالموت في هيئة كبش لا يمر بشيء ولا يجد ريحه الا مات والحيوة على صورة
فرس انثى بلقاء وهي التي كان جبرئيل والانبياء عليهم الصلوة والسلام يركبونها خطوتها
مد البصر فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشيء يجد ريحها الا حيي ولا تطاء على شيء الا
حيي وهي التي اخذ السامري من اثرها قبضة فالقاها على العجل فحيي قيل والظاهر
ان هذا القول مقول على سبيل التمثيل والتصوير والا فهما في التحقيق من قبيل الصفات
لا من قبيل الاعيان ليعاملكم معاملة المختبر قوله يعني ان البلوى وهي الاختبار ليس على
حقيقته لانه انما يتصور ممن يخفى عليه عواقب الامور بل هو وارد على سبيل الاستعارة
التمثيلية حيث شبه حال المخاطبين الذين كلفهم الله تعالى بالاوامر والنواهي بعد ما
مكنهم من فعل الطاعة والمعصية ثم المعاصي فيجازيهم على عملهم لا على حسب علمه بما يصدر
منهم فانهم لا يستحقون الثواب والعقاب بما علمه تعالى بل بافعالهم بحال المختبر والمختبر

من طاعتهم ومعصيتهم باختيارهم غير ما تعلق به العلم الازلى منهما فان العلم الازلى يتعلق بهما قبل وقوعهما
باعتبار انهما واقعان لان ذلك لا يكون عملا وما يظهر بخلقهم صح
سيقعان لا باعتبار انهما صح

فاستعيرت العبارة الموضوعة للحالة الثانية للحالة الاولى وما يظهر بخلق المكلفين وتكليفهم
هو تحققهما ووقوعهما بالفعل فمعنى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا ليعلم هذا المعنى واقعا
بعد ما علم انه سيحصل والفلاسفة خذلهم الله زعموا ان الله تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي
لا على وجه جزئي والمؤمنون المسلمون ايدهم الله يعتقدون انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه
جزئي اى عند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها سيوجد
وسيعدم فالتغير فى المعلوم لا فى العلم والالف واللام فى قوله الموت والحيوة عوض عن المضاف
اليه اى خلق موتكم وحيوتكم ايها المكلفون ليبلوكم لان خلق موت غير المكلفين وحياتهم لابتلاء
المكلفين لا معنى له فان قلت الابتلاء انما يكون بالاحياء والتكليف فما معنى خلق الموت للابتلاء
الجواب والله اعلم ان البلوى الذى جعل علة للخلق متضمن معنى العلم الذى هو سبب للمجازات
فكانه قيل ايكم احسن عملا فيجازيكم على حسب ذلك والجزاء انما يكون بعد الموت الذى يوصل السعداء
الى دفع المراتب واللام فى قوله تعالى ليبلوكم ظاهره يدلت على ان افعال الله معللة بمصالح العباد
وانه تعالى يفعل الفعل لغرض كما ذهب اليه المعتزلة وعند اهل السنة والجماعة ليس هو على ظاهره
بل معناه ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعى المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة والغرض
قوله اصوبه واخلصه لان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا ولم يكن
خالصا لم يقبل فثبت ان احد الاعمال ما كان اصوب واخلص بان يكون لوجه الله خالصا وبان يكون
موافقا للسنة قوله جملة واقعة يعنى ان ايكم مبتداء واحسن خبره وعملا تمييز والجملة الاسمية
ساد مسد المفعول الثانى لفعل البلوى وقوله المتضمن اشارة الى جواب ما يقال ان فعل البلوى
متعد الى مفعول واحد بنفسه وانما يتعدى الى الثانى بواسطة الباء وقد اخذ ههنا مفعوله
وهو الضمير المنصوب المتصل فكيف يصح ان يقال انه يستدعى مفعولا ثانيا يتعدى اليه بنفسه
وان الجملة الاسمية واقعة موقعه وجوابه نعم انه كذلك الا انه متضمن لمعنى العلم فكانه قيل
ليعلمكم ايكم احسن عملا وبذلك الاعتبار استدعى مفعولا ثانيا وهو الجملة التى بعدها ولما كان فعل
البلوى فى قوة افعال القلوب التى من خصايصها انها تعلق بحرف الاستفهام نحو علمت ازيد افضل
ام عمرو وبالاسم المتضمن معنى الاستفهام كقوله لنعلم اى الحزبين احصى احتمل ان يكون
هذه الاية من باب التعليق لان ايا متضمن لمعنى الاستفهام فانك اذا قلت لا علم ايكم افضل
كان المعنى لا علم ازيد افضل ام عمرو واعلم لا يعمل فيما بعدها لفظ الاستفهام فكذا لا يعمل فى اى
لاتحاد المعنى فلذلك دفع الاحتمال بان قال وليس هذا من باب التعليق روى عن الزمخشرى انه قال
اذا قلت علمت لزيد منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل فى الصورة كما يمنع اللحم مثلا عن النهمة اذا علقته

بالوقد العالي فكذلك منعت الفعل عن العمل فيها الصورة اذا وقع بعده ما يوجب صدر الكلام فلا يعمل الفعل المعلق فيما بعده محافظة على صدارته ويعمل معنى وتقديرا لان معنى علمت لزيد قايم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند اتصال انتصاب الجزئين ومن شرط التعليق عند النحويين ان لا يذكر شئ من المفعولين كقولهم علمت ايهم اخوك وعلمت لزيد منطلق واما اذا قلت علمت القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ليس من التعليق في شئ لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب انتهى كلامه وفي شرح الرضي اذا صدر المفعول الثاني بكلمة الاستفهام والاولى ان لا يعلق فعل القلب عن المفعول الاول نحو علمت زيدا من هو وعلمت بكرا ابوه من هو وجوز بعضهم تعليقه عن المفعولين لان معنى الاستفهام يعم الجملة التي بعد علمت كانه قيل علمت ابو من زيد وليس بقوي لاتفاقهم على النصب في علمت زيدا ما هو قائما مع ان المعنى علمت ما زيد قائما انتهى **قوله** لانه يخل به وقوع الجملة خبرا اى اذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة مصدرة بكلمة الاستفهام لا يكون فعلا معلقا عن الجملة الاستفهامية والا لزم ان يكون جملة الاستفهامية خبرا والانشاء لا يكون خبرا كما هو المشهور في النحو وجه اللزوم ما ذكره الفاضل الاسترابادي في شرح الكافية من ان اعراب الجملة المعلق عنها كاعرابها اذا لم يتقدم عليها فعل القلب فيلزم ما ذكر بخلاف ما اذا وقعت الجملة الاستفهامية موقع المفعولين فان التعليق فيه لا يستلزم وقوع الانشاء خبرا وهو ظاهر واستدل الزمخشري على ان الفعل لا يعلق عن الجملة الاستفهامية الواقعة موقع المفعول الثاني بان الفعل لا اثر له في لفظ الجملة بل في محلها فاذا سبق احد المفعولين والمفعول الثاني جملة وجب ان لا يفرق بين كونها مصدرة باداة التعليق وغير مصدرة بها صورة ولفظا كما في قولك علمت زيدا ابوه قايم وهو باق عند ورود كلمة التعليق فاذا لم يفرق صورة لم يبق وجه لجعل الاول من باب الاعمال والثاني من باب التعليق بل كلاهما من باب الاعمال **قوله** مطابقة اشارة الى ان طباقا مصدر بمعنى المطابقة وانه صفة لسبع سموات وانها وصفت بالمطابقة مبالغة والوجه ان يكون قوله مطابقة بكسر الباء بيانا لكون المصدر بمعنى الفاعل **قوله** اذا خصفتها طبقا على طبق اى اذا لزقت بعضها على بعض قال تعالى وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة اى يلزقان بعضه ببعض ليستترا به عورتهما **قوله** او طوبقت طباقا على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والجملة صفة لسبع **قوله** او ذات طباق عطف على قوله مصدر بحسب المعنى اى او جمع بمعنى ذات طباق فهو ايضا صفة سبع لتعرفه بالاضافة الى ما هو في حكم المعرفة لان المراد

~~اشارة الى ان طباقا صفة على التقادير كلها كما قدرناه ولما جعله صفة ثانية بالسموات كلها~~

وعلمت زيدا لا ابوه … صح

ويجوز ان يكون حالا من سبع صح

اشارة الى ان طباق صفة على التقادير كلها كما قررناه ولما جعله صفة ثانية صح

فيهن تسمية تدل

لكل مخلوق بانه تعالى يخلق مثله صح

ورحبة المسجد بالتحريك ساحته والجمع رحب ورحاب ورحبات قوله صفة ثانية وقد تقرر
ان الجملة الواقعة صفة لا بد فيها من العايد الى موصوفها جعل خلق الرحمن من وضع الظاهر
موضع الضمير والاصل ما ترى في خلقهن قوله للتعظيم لان مصنوع العظيم عظيم قوله والاشعار
بعموم هذا الظاهر بحسب المفهوم قوله وان في ابداعها نعما لان اسناد خلقها الى الرحمن اشعار بان
خلقه على مقتضى الرحمة البالغة قوله متعلق به اى بقوله ما ترى على معنى التسبب اى على
ان يكون الاخبار بعدم التفاوت في خلق الرحمن سببا لان يؤمر المخاطب برجع البصر ليتحقق
عنده ما اخبر به ورجع يجيء لازما ومتعديا يقال رجع بنفسه يرود رودا وريادا وارتاد
ارتيادا بمعنى اى طلبه وفي الحديث اذا بال احدكم فليرتد لبوله اى ليطلبه مكانا لينا او منحدرا
قوله كما في لبيك وسعديك فان اصلهما الب لك البابين اى اقيم لخدمتك وامتثال امورك
ولا ابرح من مكاني واسعدك اى اعينك اسعادين فان اسعد يتعدى بنفسه بخلاف الب فانه
يتعدى باللام وتثنية المصدر فيهما للتكرير والتكثير اى البابا كثيرا واسعادا كثيرا متواليا
وكذا قوله كرتين فانه منصوب على المصدرية للفعل السابق فانه بمعنى ثم ارجع البصر رجعتين
اخريين وليس المراد رجعتين اثنتين بل المراد ان يكرر النظر اليهما مرارا كثيرة بشهادة قوله
وهو حسير فانه فعيل بمعنى الفاعل الحسور الذي هو الاعياء وهو حسير اى بالغ غاية الاعياء
والكلال ومن المعلوم ان البصر لا يبلغ الحد المذكور برجعه كرتين اثنتين وانما يصير حسيرا برجعه
مرارا كثيرة قوله كانه طرد عنه طردا بالصغار اشارة الى ان خاسئا مع انه اسم فاعل من خسأ اللازم
بمعنى تباعد وهرب ففيه معنى الصغار والذلة فاذا قيل خسأ الكلب فمعناه تباعد من هوانه
وخوفه كانه زجر وطرد عن مكانه الاول بالصغار وخساء يستعمل لازما ومتعديا يقال خسأت
الكلب اى باعدته وطردته وخسأ الكلب بنفسه ولا يجوز خاسئا في الآية مشتقا من المتعدي
الا بان يكون بمعنى المفعول اى مبعدا اى اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصرك بما طلبته من
وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا مبعدا مطرودا صاغرا عن ان يرى شيئا من ذلك وقال
ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهواه قوله تعالى ينقلب مجزوما على انه جواب الامر وخاسئا حال
من البصر وهو حسير جملة حالية اما من البصر او من الضمير المستتر في خاسئا فتكون من قبيل الاحوال
المتداخلة اعلم انه تعالى عظم ذاته الكريم اولا بقوله تبارك وعلله باختصاص الملك به وبشمول
قدرته بجميع الاشياء وان لا مؤثر فيها سوى قدرة الله تعالى وجعله ذريعة الى اثبات البعث
والجزا لان الايمان به اصل العقايد الدينية بعد الايمان بالله ثم اكد امر الجزاء بان وصف نفسه
بانه هو العزيز الغفور وكونه عزيزا غفورا لما توقف على كونه قادرا على جميع المقدورات عالما

رجعنا يرجع غير قوله فارتيادا للخلل اى في طلب الخلل هو مراد الكلام ع

بكلّ المعلومات ذكر بعد ذلك مايدلّ على اتصافه نع بهاتين الصفتين امّا توقفه على القدرة التامّة لانّ من لم يكن تامّ القدرة كيف يتمكّن من ايصال الجزاء كلّ احدٍ بتمامه اليه سواءً ثوابًا اوعقابًا وامّا توقّفه على العلم العامّ لانّ من لم يحط علمه بجميع المعلومات لا يعيّن المطيع من العاصي فيخطا في ايصال الحقّ الى مستحقه فابتدا بذكر مايدلّ على القدرة التامّة فقال الّذي خلق سبع سموات طباقًا فانّها من حيث كونها معلّقة في جوّ السماء الهوآء بلا عمدٍ ولا سلسلة ومن حيث اختصاص كلّ منها بكيفيّاتٍ بديعة وخواصّ غريبة تحيّر في ادراكها العقول والابصار تدلّ على كمال القدرة وعقّبه بذكر مايدلّ على العلم فقال ماترى في خلق الرحمن من تفاوتٍ ثمّ ذكر مايدلّ على كونه قادرًا عالمًا فقال ولقد زيّنا السّماء الدّنيا بمصابيح فانّ الكواكب من حيث حدوثها و اختصاصها بما فيها من الخواصّ والاوصاف يدلّ على كمال قدرة صانعها ومن حيث ما يتفرّع عليها من المنافع والمصالح يدلّ على علمه تعالى **قوله** اقرب السموات الى الارض اشارة الى انّ الدّنيا تانيث الادنى بمعنى الاقرب وانّ كون السّماء قربى انّما هو بالنّسبة بالاضافة الى ما تحتها من الارض لا مطلقا لانّ الامر بالعكس بالاضافة الى ما فوقها من العرش والمصابيح السّرج استعير منها الكواكب تشبيها لها بها في الاضائة فانّ النّاس يزيّنون مساجدهم ومنازل اجتماعهم باثقاب السّرج فيها فمنّ الله تعالى عليهم بمثل ما الفوه حيث زيّن سقف الدار الّتي اجتمعوا فيها بمصابيح لا توازيها مصابيح النّاس **قوله** ولا يمنع ذلك اى كون المصابيح زينة لسماء الدّنيا لا يقتضي كونها مركوزة في السّماء ولا ينافي كون بعضها مركوزةً فيما فوقها من السّموات لانّ السّموات اذا كانت شفّافةً فالكواكب سوآءً في السّماء الدّنيا اوفي سمواتٍ اخرى فوقها فهي لابدّ وان تظهر في السّماء الدّنيا وتلوح منها فعلى التقديرين يكون السّماء الدّنيا متزيّنة بهذه المصابيح وهذا القول من المص مبنيّ على تجويز ان يكون الامر على ما اتّفق عليه اهل الهيئة من انّ الكواكب الثّوابت مركوزةً في الفلك الثامن الّذي هو فوق اكثر السموات والله اعلم قال قتادة خلق الله تعالى النّجوم لثلاث زينة للسّماء ورجومًا للشياطين وعلامات يهتدون بها في ظلمات البحر والبرّ والاوقات فمن تاوّل فيها غير ذلك فقد تكلّف ما لا علم له به وتعدّى وظلم **قوله** هي رجم اعدائكم اشارة الى وجه الامتنان بجعل الكواكب رجوما للشياطين وروى انّ السّبب في جعلها رجوما انّ الجنّ كانت تسمع بخبر السّماء فلمّا بعث محمّد صلّى الله عليه وسلّم حرست السّماء وارصدت الشّياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمى بالشّهاب فاحرقه لئلّا ينزل به الى الارض فيلقيه الى النّاس فيختلط على النّبي صلّى الله عليه وسلّم امره ويرتاب النّاس بخبره وهذا لا يستلزم ان لا يكون هذه الشّهب موجودة قبل مبعث النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم البتّة بل يجوز ان توجد قبله لاسباب اخر حتى ان

الدّنيا صح

مطلب النجوم

الشهاب شعلة النار والقبس الشعلة منها وقيل القبس هو النور المرتفع الذي يرفع فوق النار ليلا صح

مطلب رجوم الشياطين

قدماء الفلاسفة ذكروا وقوعها واسبابها في كتبهم وانما يدل على انها بعد البعثة قد توجد لسبب
آخر وهو دفع الجن وزجرهم عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال بينا النبي صلى الله عليه
وسلم جالس في نفر من الصحابة اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث
مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم قال عليه الصلوة والسلام فانها لا ترمى لموت
احد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سبح حملة العرش ثم سبح اهل السماء
وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم
فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي الخبر الى هذه السماء ويتخطف
الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه **قوله** وقيل معناه وجعلناها رجوما
وظنونا اي قيل انه ليس من الرجم بمعنى الرمي بل من الرجم الذي هو ان يتكلم الرجل بالظن كما في
قوله تعالى رجما بالغيب **قوله** بانقضاض الشهب المسبب عنها الظاهر انه متصل في الكتابة والتي
بقوله هي رجم اعدائكم وهو كذلك في بعض النسخ وانه جواب عما يقال ما وجه كون المصابيح التي
جعلت زينة للسماء مما يرجم به الشياطين مع انها قارة ثابتة في محالها لم ينتقض شيء منها
مع ان هذه الشهب يرمى بها من قديم الزمان وتقرير الجواب ان المسترقة لا يرجمون بالكواكب
انفسها بل يرجمون بالشهب المسببة عنها فان الشهب التي تنقض لرمي المسترقة منهم منفصلة
من نار الكواكب وهي قارة في الفلك على حالها كقبس يؤخذ من النار والنار كاملة في موضعها
كما هي **وقوله** تعالى واعتدنا لهم وقوله وللذين كفروا وان الذين يخشون ربهم الآية كالنتيجة لما سبق
اي لما ثبت بدلائل القدرة الكاملة والعلم الشامل انه عزيز غفور ثبت كونه قادرا على
تعذيب العصاة وعلى اثابة المطيعين فذكر بعد ذلك تفاصيل احوال الفريقين وعذاب
جهنم في قراءة الجمهور مرفوع مبتدأ وللذين كفروا خبره تقدم عليه وقرئ بالنصب على طريق
عطف المنصوب على المنصوب والمجرور على المجرور الجوهري شهيق الحمار آخر صوته وزفيره اوله
ويقال الشهيق رد النفس والزفير اخراجه وقيل الشهيق وهو اقبح الاصوات في الصدر والزفير
في الحلق قال مقاتل اذا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد
تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو اقبح الاصوات وقال المبرد والله اعلم تتنفس كتنفس
المتغيظ وقال عطاء سمعوا لاهلها ممن تقدم طرحهم فيها شهيقا على حذف المضاف **قوله**
تمثيل لشدة اشتعالها بهم يعني شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر
وهو
اليهم باغتياظ المغتاظ على غيره المبالغ في ايصال الضرر اليه فاستعير اسم الغيظ لذلك الاشتعال
استعارة تصريحية **قوله** تمثيل بمعنى التشبيه ويحتمل ان يكون بمعنى التخييل على ان الغيظ استعارة

4

تخييلية تابعة للاستعارة بالكناية بان شبه جهنم لشدة غليانها باهلها وقوة تاثيرها
فيهم بالانسان المغتاظ على غيرها المبالغ فى ايصال الضرر اليه واثبت لها جهنم لازم المشبهة
به وهو الغيظ دليلا على التشبيه المضمر فى النفس والغيظ اشد الغضب وهو الحرارة
التى يجدها الانسان من ثوران غليان دم قلبه والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون ذلك مع صوت
مسموع قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والغضب ثوران دم القلب ارادة الانتقام و
لذلك جاء اتقوا الغضب فانه جمرة فى قلب ابن آدم الم تر الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه
قوله حكاية بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب
بها اذ لو قالوا بلى لفهم المعنى ولكنهم اتبعوه بتلك تحسرا وزيادة فى تغمهم على تفريطهم فى قبول
قول النذير قوله وبالغنا فى نسبتهم الى الضلال اشارة الى ان قوله ان انتم الا فى ضلال
كبير من مقالة الكفار اى وقلنا ما نزل الله من شئ اى على السنتكم ان انتم يا معشر
الرسل الا فى ضلال كبير اعترفوا بتكذيبهم الرسل ثم اعترفوا بجهلهم حيث قالوا وهم فى النار
لو كنا نسمع من الرسل او نعقل عنهم ثم جوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اى لما قالوا ذلك
الكلام قالت الخزنة لهم ان انتم الا فى ضلال كبير قوله فالنذير اما بمعنى الجمع جواب عما يقال
النذير مفرد فكيف قال فوج الكفرة للنذير ان انتم وهذا القول لا يرد على ان يكون الخطاب
من كلام الخزنة للكفار وهو ظاهر قوله او الواحد عطف على قوله بمعنى الجمع وقوله او اقامة
عطف على التغليب قيل ظاهر الآية يدل على انه لا يدخل احد النار الا الكفار الذين كذبوا الرسل
لانه تعالى حكى عن كل من القى فى النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضى ان لا يدخلها
الفاسق المصر واجيب بان النذير كما يطلق على الرسول يطلق ايضا على ما فى العقول من الادلة
المحذرة المخوفة ولا احد يدخل النار الا وهو مخالف للدليل غير متمسك به ولا عامل
بموجبه فهو مكذب واشار المص الى جوابه بقوله جماعة من الكفرة يعنى ان الفوج وان
عم الجميع من القى فيها بكلمة كلما الا ان المراد منه بعض من القى فيها وهم الكفرة والمخصص
هو الادلة السمعية الدالة على تعذيب العصاة قوله والتغليب للايجاز الظاهر والمبالغة والتعليل صح
ان لفظ التغليب هو قوله تعالى اصحاب السعير وليس فيه تغليب بالمعنى المشهور لما
تقرر ان جميع ابواب التغليب من قبيل المجاز لاشتراك الجميع فى عدم كون اللفظ مستعملا
فيما وضع له ولفظ اصحاب السعير حقيقة فيما اريد به هنا وهو من يلابس السعير ويدخلها
فان الاضافة فى مثله لمطلق الملابسة سواء كانت بطريق الخلود والدوام فيها او لا
مثل رب السلم ورب المال وقوله تعالى يا صاحبى السجن فاطلاق اصحاب السعير على كل

اى اهل الملابسين بطريق الخلود

من يدخلها من الكفرة وعصاة المؤمنين اطلاق بحسب الحقيقة فلا يكون من باب التغليب العرفي فوجب ان يكون المراد بالتغليب معناه اللغوي وهو ايراد اللفظ الغالب اي المتناول لما يسحق لهم الآية وهم الذين كفروا بربهم ولغيرهم من العصاة والفسقة فانه لما ذكر عذاب الكفرة وهول مصيرهم وشهيقه وغليانه بهم وشدة غضبه عليهم وتوبيخ خزنته اياهم بان سألوهم الم يأتكم نذير تخويفهم هذا العذاب واعترافهم باتيانه وتكذيبهم بقولهم فكذبنا اياه واستحقاقهم العذاب بسببه كان المناسب ان يختم الكلام بان يقال فسحقا لهم اي بان يذكروا بلفظ يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم من عصاة المؤمنين الا انهم ذكروا بما يعمهم وغيرهم للايجاز والمبالغة اذ لو ذكر كل واحد من الفريقين بلفظ على حدة وقيل فسحقا لهم ولاهل الفسق والعصيان من المؤمنين لفات الايجاز ولو ذكروا فقط بلفظ يخصهم بان يقال فسحقا لهم لم يحصل المبالغة في الوعيد والتهديد فاوثر طريق التعميم للايجاز في التعبير وللاطناب والمبالغة في التهديد وفيه ايضا اشارة الى علة تسحقهم وتبعدهم بحقهم وبعدهم من رحمة الله تعالى فان صاحب السعير ما دام فيها بعيد من الرحمة كل البعد وفي نسخة مطالعة وقع موقع التغليب لفظ التغيير هكذا والتغيير للايجاز والمبالغة والتعليل والظاهر ان المراد به التغيير الواقع في قوله فسحقا لاصحاب السعير وذلك من وجهين الاول ان القياس ان يقال اسحاقا لانه منصوب على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف والتقدير اسحقهم الله اسحاقا على معنى ابعدهم الله من رحمته ابعادا اعترفوا او جحدوا فان الاعتراف بالذنب والندامة عليه بعد انقضاء زمان التكليف لا ينفع والسحق البعد يقال سحق الشيء فهو سحيق اي بعد فهو بعيد الا انه حذف الزوايد من اسحاقا فقيل سحقا للايجاز والثاني وضع الظاهر موضع الضمير لان المقام بحسب الظاهر يقتضي ان يقال فسحقا لهم الا انه لو قيل كذلك لفاتت المبالغة في الوعيد ولو قيل فسحقا لهم ولمن دخلها وعذب فيها مدة على حسب ذنبه ثم خرج منها لحصلت المبالغة في وعيد الكفار لان من دخلها مدة ثم خرج منها اذا كان من المسحقين فمن كان خالدا فيها اسحق واسحق الا انه يفوت الايجاز فغير الى ما ذكر ليحصل الايجاز والمبالغة والتعليل ووجه التعليل ظاهر قوله بالتثقيل اي بضم الحاء وهما لغتان بمعنى كالعنق والعنق والطنب والعسر قوله او بالخفي منهم على ان باء الالة متعلقة بيخشون والالف واللام في الغيب عوض الذي قوله بذات الصدور اي بما في القلوب كما سمي ولد المرأة وهو جنين ذا بطنها وما في الاناء من الطعام ذا الاناء ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على

سبيل

مطلب معنى اللطيف والخبير

سبيل المغايبة رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار فقال واسروا قولكم او اجهروا به
اى لا يتوقف علم الله بما فى قلوبكم على ان تعبروا عنها سرا او جهرا كان المشركون ينالون
من النبى صلى الله عليه وسلم فيخبره جبرئيل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كى لا يسمع اله
محمد صلى الله عليه وسلم فنزلت ثم انه لما ذكر انه لا تفاوت فى متعلق العلم المحيط
بين السر والجهر ذكر الدليل عليه فقال الا يعلم من خلق بمخلوقه بحذف المفعول او الا
يعلم الله من خلقه باسناد يعلم الى ضمير البارى تعالى والمص قدم الاحتمال الاول حيث
قال الا يعلم السر والجهر من اوجد الاشياء ثم قال والا يعلم الله من خلقه قوله المتوصل
علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن الظاهر ان ليس مراده تفسير اللطيف بالعالم بجميع
المعلومات جلاياها وخفاياها بل مراده ان اللطيف من يعلم بالخفايا خاصة ومن يعلم
الخفايا يلزمه العلم بالجلايا بطريق الاولوية فلذلك اعتبر فى مفهوم اللطيف وصول
علمه الى ما ظهر من خلقه ايضا قال حجة الاسلام الغزالى قدس سره انما يستحق اسم اللطيف
من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك فى ايصالها الى المستصلح
على سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق فى الفعل واللطف فى الادراك تم معنى
اللطف ولا يتصور كمال ذلك فى العلم والفعل الا لله تعالى والخبير هو الذى لا يعزب
عنه الاخبار الباطنة ولا يجرى فى الملك والملكوت شىء ولا تتحرك ذرة ولا تسكن ولا تضطرب
نفس ولا تطمئن الا ويكون عنده خبرها وهو بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا
الباطنة سمى خبرة وسمى صاحبها خبيرا انتهى وقال الرازى واعلم انهم اختلفوا فى اللطيف
فقال بعضهم المراد العالم وقال الاخرون بل المراد من يكون فاعلا للاشياء اللطيفة التى
تخفى كيفية عملها على اكثر الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله تعالى بعباده عجيب ويراد به
دقايق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه اقرب والا لكان ذكر الخبير بعده تكرارا انتهى
واذا فسر بما فسرهما الغزالى اندفع توهم التكرار قوله والتقييد بهذه الحال يستدعى ان يكون
ليعلم مفعول ليفيد جواب ما يقال انه لم يذكر فى نظم الاية لفظان يكون احدهما فاعلا
ليعلم والاخر مفعولا فما الذى دعاك الى اعتبار تعلقه بالمفعول ولم لا تجعله من باب فلان
يعطى ويمنع بان تنزله منزلة اللازم وتضرب النظم بوجه ثالث وهو ان يجعل من خلق
فاعل يعلم ولا يقدر له مفعول على معنى الا يكون عالما من هو خالق والخلق انما يكون بالعلم
وتقرير الجواب انه لو لم يعتبر تعلقه بالمفعول لما افاد التقييد بالحال فايدة معتبرة

لكونه

لكونه فى قوة تقييد الشئ بنفسه وذلك لان الا يعلم لانكار عدم العلم ويكون فى معنى
دعوى العلم فعلى تقدير ان لا يقدر ليعلم مفعول مع ان قوله وهو اللطيف حال يكون مآل
المعنى يعلم وهو عالم اى يعلم فى حال علمه ولا فايدة فى هذا التقييد لانه تقييد لمطلق العلم
بنفسه فان قيل لا [نم] بل هو فى معنى الا يعلم وهو عالم بما ظهر من خلقه وما بطن لانه فسر
قوله وهو اللطيف الخبير بذلك فالعلم المدلول عليه بالعامل مطلق والمدلول عليه
بالحال مستغرق فيفيد التقييد اذا ليس من قبيل الا يعلم وهو عالم بل هو من قبيل الا يعلم
وهو عالم بكل شئ اجيب بان الا يعلم اذا نزل منزلة اللازم مثل فلان يعطى ويمنع
يكون للعموم والاستغراق فى المقام الخطابى كما صرح به صاحب المفتاح كالعلم المدلول
عليه باللطيف الخبير فانه مستغرق على التفسير المذكور ايضا فهما متساويان فى الاستغراق
والاطلاق فيلزم تقييد الشئ بنفسه قوله لينة اشارة الى ان الذلول فعول من الذل
بكسر الذال وهو اللين والانقياد فالذلول من كل شئ المنقاد الذى يذل لك فالله تعالى
جعل الارض منقادة لبنى آدم ولو جعلها صخرة خشنة لما [تيسر] المشى عليها وجعلها لينة
منبتة يمكن حفر الابار وشق العيون والانهار وبناء الابنية وزرع الحبوب وغرس الاشجار
ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك ولو كانت تسخن جدا فى الصيف وتبرد فى الشتا
فلا يكون كفاتا للاموات والاحياء وايضا ثبتها بالجبال الراسيات كيلا تتمايل وتنقلب
باهلها ولو كانت مضطربة متمايلة لما كانت منقادة لنا وتعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى
لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ذكر بعد هذه الآية بما قبلها على سبيل
التهديد كقول السيد لعبده الذى اساء اليه فى السر يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس
فى هذه الدار التى وهبتها منك وكل هذا الخبز الذى هيأته لك ولا تامن تأديبى فانى ان
شئت جعلت هذه الدار التى هى منزل امنك ومركز سلامتك منشأ للافات التى تحير فيها
فكذا ههنا فكانه تعالى يقول ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم وضمايركم فخافونى
فان الارض التى هى قراركم انا ذللتها لكم وجعلتها سبب لمنفعتكم فامشوا فى مناكبها
وانتفعوا بمنافعها فانى ان شئت خسفت بكم هذه الارض وانزلت عليها من السماء
انواع المحن قوله فى جوانبها اوجبالها اى شبه جوانب الموضع الذى يتمكن فيه كل
واحد من بنى آدم بالمناكب ~~من جهة الارتفاع~~ حيث ان منكبى الرجل جانباه
او شبهت الجبال التى فيها بالمناكب من جهة الارتفاع ثم ذكر اسم المشبه به واريد

فان قيل لا نم ذلك بل هو فى معنى الا يعلم
صح

فكانه قيل الا يعلم كل شئ من هو عالم بكل شئ صح

المشبه

المشبه فهى استعارة تصريحية **قوله** وهو مثل الظاهر ان يقال اوهو مثل ولعل كلمة او سقطت
سهوًا من الناسخين اذ الظاهر ان مراده ان قوله تعالى فامشوا فى مناكبها استعارة تمثيلية
وهى ان تشبه صورة منتزعة من عدة امور بصورة اخرى مثلها ويدعى دخول الاولى فى جنس
الثانية للمبالغة فيطلق على الاولى اللفظ المركب الدال على الثانية فيعتبر التجوز فى مجموع
ذلك اللفظ المركب لا فى مفرداته بل هى باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازًا وتصوير
وجه الاستعارة التمثيلية فى هذه الآية ان يقدر بعير لها مناكب يمشى فيها ويجعل ذلك كناية
عن فرط تذليلها ثم تشبه الارض فى فرط تذليلها بذلك البعير ثم استعير اللفظ الذى كنى به
عن فرط تذليل ذلك البعير للمشبه وهو الارض قصدًا الى بيان فرط تذليل الارض فيجب ان
لا يعتبر التجوز فى شىء من مفردات اللفظ المذكور وقوله فى جوانبها اوجبالها يدل على ان
الاستعارة فى لفظ المنكب فبينهما تدافع فلا بد ان يعد كونه مثلًا وجهًا ثالثًا معطوفًا على
ما سبق بكلمة او كما صرح به صاحب الكشاف فتامل **قوله** يعنى الملائكة اشارة الى ان من
فى السماء فى موضع النصب على انه مفعول امنتم وان يخسف بدل اشتمال منه اى
ءامنتم من فى السماء خسفه وكذا قوله ان يرسل بدل من من اى ءامنتم من فى السماء ارساله
قوله او على زعم العرب فانهم كانوا مشبهة مجسمة فكانه تعالى قال لهم اتامنون من قد اقررتم
بانه اله متمكن فى السماء واعترفتم بالقدرة على ما يشاء ان يخسف بكم الجوهرى خسف المكان
يخسف خسوفًا ذهب فى الارض وخسف الله به الارض خسفًا اى غاب به فيها **قوله**
تضطرب اى تذهب وتجىء قالوا ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب
تتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ويذهبون والارض فوقهم تمور فتلقيهم الى اسفل
السافلين **قوله** ان يمطر عليكم حصباء اى الحصا قال ابن عباس رضى الله عنه اى حجارة
من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل الحاصب ريح فيها حجارة وحصباء
كانها تقلع الحصباء بشدتها وقوتها وقيل سحاب فيها حجارة والمعنى هل جعل لكم من هذين
امانة واذ لا امانة لكم منهما فما معنى تماديكم فى شرككم **قوله** كيف انذارى اشارة الى ان
النذير والنكير مصدران بمعنى الانذار والانكار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم
بالكتاب والرسول حين حققت المنذر به فتعلمون ح انه لا خلف لخبرى ولا دافع لعذابى
وقيل النذير هنا بمعنى المنذر يعنى محمدًا صلى الله عليه وسلم وهو قول عطاء عن ابن عباس
والضحاك والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه ولكن حين لا ينفعكم ذلك لما خوف الكفار
بهذه التخويفات اكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان اما المثال فهو ان يبين ان الكفار الذين

استعارة تمثيلية

والتنبيه صح

فتعلمون ط سع

كانوا قبلهم كعاد وثمود ونحوهما شاهدوا مثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال ولقد
كذب الذين من قبلهم الآية اما البرهان فهو انه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت
ذلك يثبت كونه تعالى قادرا على ايصال جميع انواع العذاب اليهم **قوله** صففن قوادمها
قوادم الطير مقاديم ريشه وهى عشرة فى كل جناح الواحدة قادمة قوله تعالى فوقهم يجوز
ان يكون ظرفا ليروا وان يكون حالا من الطير اى كاينات فوقهم وصافات حال اما من الطير
واما من المنوى فى فوقهم ان جعلته حالا فتكون متداخلة ويقبضن عطف على صافات لانه بمعنى
وقابضات والا لما عطف الفعل على الاسم **قوله** باسطات اجنحتهن ويضممنها تصريح بان مفعولى
صافات ويقبضن انما هو اجنحة الطير لا انفسها **قوله** ولذلك اى ولكون ضم الاجنحة يحدث على
سبيل التجدد والعروض وقتا بعد وقت عبر عنه بلفظ الفعل الدال على ذلك وعبر عما هو الاصل
فى الطيران وهو صف الاجنحة وبسطها بلفظ الاسم للتفرقة المذكورة فان الطيران فى الهواء
كالسباحة فى الماء فكما ان الاصل فى السباحة مد الاطراف وبسطها فكذا الاصل فى الطيران
صف الاجنحة وبسطها والقبض انما يكون تارة بعد تارة للاستظهار به على التحرك كما فى
السابح قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون عن الايمان ويعاندون الرسول صلى الله عليه
وسلم معتمدين على شيئين احدهما اعتمادهم بما لهم وعددهم والثانى اعتقادهم ان
الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الآفات فابطل الله تعالى عليهم الاول بقوله
امن هذا الذى هو جند لكم ينصركم الآية ورد عليهم الثانى بقوله امن هذا الذى يرزقكم فلما استبان
الحق وحصل الالزام قال تعالى بل لجوا فى عتو ونفور اذ لا يشتبه على احد انه تعالى ان امسك
اسباب الرزق كالمطر والنبات لا يوجد رازق سواه كما انه تعالى اذا ارسل عذابه لا يوجد جند
يدفعه فتعين ان امتناعهم عن الايمان ليس بسبب اشتباه الحق عليهم بل لجوا واصروا على ما هم
عليه فى عتو اى فى تمرد وتكبر ونفور اى تباعد عن الحق واعراض عنه ولما وصفهم بالعتو
والنفور نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين فقال افمن يمشى مكبا على وجهه الاية
مكبا حال من فاعل يمشى ومشيه فى هذه الحال يدل على اختلال المسلك وعدم استوائه واشتماله
على ارتفاع وانخفاض ومزالق ومهالك فيعثر سالكه فى كل ساعة ويخر على وجهه مكبا فى كل
خطوة فحاله عكس حال من يمشى على صراط مستقيم فانه يمشى سويا اى قايما منتصبا سالما من
العثور والخرور **قوله** فى مكان متعاد الجوهرى يمت على مكان متعاد اذا كان متفاوتا ليس
بمستو وهذه ارض متعادية ذات جحرة وهى المكامن وذات لخاقيق وهى شقوق فى الارض
واحدها لخقوق وهو الشق فيها **قوله** من الغرايب اى مجىء افعل لازما وفعل متعديا من النوادر

مطلب قليلا ما تشكرون

مطلب اثبات صحة الحشر

والغرايب مثل قشع الله السحاب اى كشفه فاقشع اى انكشف قال الواحدى اكب مطاوع كبه يقال
كببته فاكب واشار المص الى رد هذا القول بقوله والتحقيق انهما من باب انفض اى الهمزة فيها للصيرورة
الجوهرى انفض القوم اى هلكت اموالهم وانفضوا ايضا مثل ارملوا اذا فنى زادهم ويقال ارمل اى صار
ارمل بان مات زوجه قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد اى تشبيههما فيكون يمشى فى الموضعين استعارة
تبعية وعلى صراط مستقيم استعارة تصريحية ولم يذكر مسلك المشرك واحواله واكتفى بدلالة المكب على
احواله للاستعارة المذكورة وقيل المراد بالمكب اعمى كناية عنه لان الاعمى لا يهتدى الى الطريق فيتعسف
فيلزمه ان ينكب على وجهه بخلاف البصير السوى وقليلا فى قوله تعالى قليلا ما تشكرون نعت
لمصدر محذوف وما زايدة اى تشكرون شكرا قليلا او زمانا وهذه الجملة مستانفة لبيان قبح حالهم
بعد ما مكنهم الله تعالى من اصابة الحق وسلوك سبيله حيث انعم عليهم نعمة السمع والبصر والفؤاد
فضيعوها ولم يستعملوها فيما خلقت لاجلها اذ لم يقبلوا ما سمعوه ولم يعتبروا بما ابصروه ولم يتاملوا فى عاقبة
ما عقلوه فكانهم ضيعوا هذه النعم وافسدوا هذه المواهب حيث لم يصرفوها فيما يرضى به من انعمها فلم
يشكروا نعمته البتة فالمراد بقلة الشكر عدمه فان القلة قد تستعمل بهذا المعنى فيما قل ما افعل كذا
اى لا افعله لما خوف الكفار بانه ان يشأ يخسف بهم الارض ويمطر عليهم حجارة من السماء واثبت قدرته
على ذلك بالتنبيه على بعض آثار قدرته وهو وقوف الطير فى الهواء وخلق الانسان مشتملا على ما فيه
من عجايب الصنع وهو السمع والبصر والفؤاد وحدوث ذاته الجامعة لجميع البدايع والغرايب من الاعضاء
والقوى المدلول عليه بقوله قل هو الذى ذرأكم والمقصود الاصلى من التنبيه على هذه الدلايل انما هو
بيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من مجازاة المكلفين على حسب اعمالهم المدلول عليها بقوله ليبلوكم
ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور ولهذا ختم الآية بقوله واليه تحشرون فتبين ان جميع ما قدم ذكره من
الدلايل انما كان لاثبات هذا المطلوب ولما اثبته حكى عن الكفار انهم طلبوا تعيين وقته حيث قال
ويقولون متى هذا الوعد واختيار لفظ المستقبل فى ويقولون اما لان المقصود بيان ما يوجد من الكفار
من هذا القول فى المستقبل واما لان المعنى وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم كانوا يقولون ذلك سخرية
واستهزاء او كانوا يقولونه ايهاما للضعفة لا تستعجلوا فى القبول منه فانه لا اصل لما قاله وامر الله تعالى
النبى صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم بان يقول لهم ان العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول
حاصل عندى وهو كاف فى الانذار واما العلم الثانى فليس الا لله ولا حاجة فى كونى نذيرا مبينا
اليه ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوقت وقال فلما رأوه الخ والزلفة مصدر بمعنى القربة
فى موضع الحال من الضمير المنصوب لان رأى من رؤية العين اى ذا زلفة اى قريبا منهم او
جعل نفس الزلفة مبالغة واصل سيئت وجوه الذين ساء الموعود ودنيته وجوههم اى احزن

من ساءه الشئ يسوءه سوءا واساءة نقيض سره ثم بنى للمفعول قال ابن عباس رضي الله
سيئت اي اسودت وعلتها الكآبة والقترة يقال ساء الشئ يسوء اي قبح وسيء يساء
اذا قبح فهو يستعمل لازما ومتعديا قوله اي تمنون وتسألون قوله وهو جواب
لقولهم نتربص به ريب المنون حين خوفهم بعذاب الله تعالى يروى ان كفار مكة
كانوا يدعون ويتمنون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فامر
النبي صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الله تعالى سواء اهلكنا بالاماتة او رحمنا بتأخير
اجالنا فاي راحة لكم واي منفعة لكم ومن الذي يجيركم من عذاب الله تع اذا نزل بكم فهلا
تمسكتم بما ينجيكم منه وهو التوحيد والايمان وفيه حث لهم على طلب تخليص انفسهم وترك تمني
هلاك المسلمين ثم امره ان يقول لهم انا بالذي ادعوكم اليه للعلم بانه مولى النعم كلها ولم
نكفر به كما كفرتم على ان يكون آمنا تعريضا بالكافرين حيث ورد عقيب ذكرهم ثم يقول
وعليه توكلنا لا على غيره كما فعلتم انتم حيث توكلتم على رجالكم واموالكم وشفعائكم وتقديم الصلة
للاشعار بان غيره لا يصلح للاتكال عليه من اجل ان نفعه وضره ليسا من ذاته بل بمشية الله
تعالى واذنه فهو المرجع في الامور كلها قوله وقرأ الكسائي بياء الغيبة على وفق قوله فمن يجير
الكافرين والباقون بالخطاب على الالتفات من الغيبة قوله غائرا في الارض اي ذاهبا
في الارض ناضبا يقال غار الماء يغور غورا اي نضب وغور اخبر اصبح وكان ماء اهل مكة
من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون قوله جار او ظاهر فعلى الاول المعين فعيل من معن الماء
اي كثر وجرى من الامعان في الجري كانه قيل ممعن في الجري وفي الصحاح امعن الفرس تباعد
في عدوه وامعن فلان بحقي ذهب به وماء معين اي جار وعلى الثاني هو اسم مفعول من
العين كمبيع من البيع يقال عنت الشئ اصبته بعيني فانا عاين وهو معين سورة
ن والقلم مكية وآيها اثنتان وخمسون قوله تعالى ن وقيل اسم الحوت فان النون
يجيء بمعنى السمكة كما في قوله تعالى في ذكر يونس عليه السلام وذا النون قوله والمراد به اي بالحوت
الذي سمي بالنون اما جنس الحوت فيكون النون اسم جنس واما فرد معين منه قال الامام ثم
القائلون بان النون هي السمكة منهم من قال انه تعالى اقسم بالحوت الذي على ظهره الارض وهو
في بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه
ومنهم من قال انه اقسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود عليه ما يستحق بدمه وفي التيسير قال عكرمة
اقسم الله تعالى بالحوت لان نمرود عليه ما يستحق لما رمى السهم نحو السماء عاد السهم مختضبا بدم سمكة
في بحر معلق في الهواء فاكرم الله تعالى ذلك الحوت بان اقسم به واحل جنسه من غير ذكوة قوله

وتطلبون صح

وترك تمني هلاك المسلمين صح

ام

ام

امن غير ذبح

او الدولة

او الدواة مرفوع بالعطف على قوله الجنس اى او المراد بالحوت الدواة لانها تشبه الحوت قال الامام
والقول الثاني وهو ايضا مروي عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن والقتادة ان
النون هو الدواة فيكون قسما بالدواة والقلم فان المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة فان
التفاهم بالنطق والبيان انما يكون بين الحاضرين واما بالنسبة الى من غاب وبعد من اهل عصر
واحد او من اهل الازمان الآتية فانما يكون بالكتابة قوله فان بعض الحيتان بيان لوجه
اطلاق النون على الدواة وهو انه استعارة تصريحة بان شبهت الدواة التى يستخرج منه النقش
وهو المراد بالنون الذى يستخرج منه ذلك ثم اطلق النون واريد به المشبه وهو الدواة وكانه جواب
عن قول الزمخشري واما قولهم هو الدواة فما ادرى اهو وضع لغوي او شرعي اى لم يثبت ذلك المعنى
لغة ولا شرعا قوله ويؤيد الاول وهو ان النون حرف معروف من حروف الهجاء فانه لو كان
اسما لكانت كلمة تامة معربة كما اعرب القلم ومكتوبة بصورة لفظها فانتفاء الامرين يدل على انه
حرف جئ به للتحدى قوله هو الذى خط اللوح يعنى ان القلم المقسم به هو القلم المعهود الذى
جاء فى الخبر ان اول ما خلق الله القلم ونظر اليه فانشق بنصفين ثم قال له اجر بما هو كاين
الى يوم القيمة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك من الاجال والاعمال والارزاق ثم ختم فى القلم
فلم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض قوله
او الذى يخط به اى ويحتمل ان يحاط يراد به جنس القلم المقول على كل قلم يكتب فى السماء والارض
قال قتادة والقلم نعمة عظيمة من الله تعالى ولولا القلم ما قام دين ولم يصلح عيش والله اعلم
بما يصلح خلقه وهذا دليل على انه كان يقول ان المراد بالقلم قلم الناس وعن ابن عباس
رضي الله عنه فى رواية ان المراد به قلم الملائكة من الحفظة والكرام الكاتبين قوله واخفى ابن
عامر اى ادغم النون فى الواو ويس والقرآن الحكيم وفى نون والقلم وقرئ باظهارها على
الاصل قال الامام القراء يختلفون فى اظهار النون واخفائه فمن اظهرها فانه ينوى بها الوقف بدلالة
اجتماع الساكنين فيها واذا كانت فى حكم الموقوف عليها كانت فى تقدير الانفصال عما بعدها
واذا انفصل ما بعدها وجب التبيين والاظهار لانها انما تخفى فى حروف الفم عند الاتصال
ووجه الاخفاء ان همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى نحو الم الله لا اله الا هو الحى وقولهم فى
العدد واحد اثنان ولما لم تقطع همزة الوصل معها علمنا انها فى تقدير الوصل ولما اتصلت صوتا وحكما
ادغمت فى الواو وقال الفراء اظهارها اعجب الى لانها حروف هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل
لان الاصل فى المسوق على سبيل التعداد ان يوقف على كل واحد منه قوله وقرئت بالفتح وهى اما
فتحة بناء كما فى اين وكيف واخترت مع السكون مع ان الاصل فى البناء لخفتها واما حركة اعراب

بان يكون منصوبا بفعل محذوف اي اقرأ نون ثم ابتدئ القسم بقوله والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم بايصال فعله اليه ومنع الصرف للتانيث والعلمية لانها علم السورة وقرئت بالكسر ايضا لا لتقاء الساكنين او لانها مقسم بها اضمر قبلها حرف القسم نحو والله لافعلن وهو ضعيف لان حذف حرف الجر وابقاء عمله بالجلالة المعظمة نادر فيما عداها **قوله** التعظيم لان القلم الذي خط اللوح قلم واحد مشخص لا يصح ارجاع ضمير الجمع اليه الا بذلك التأويل وان اريد به جنس القلم يكون في معنى الجمع فوجه التعبير عنه بلفظ الجمع ظاهر الا انه بقي الكلام في وجه اسناد الفعل الى الآلة وفي التعبير عنها بلفظ العقلاء واجاب عنه بان ذلك مبني على تشبيهها بالعقلاء الفاعلين في اظهار المراد وتبيين المقصود **قوله** او لاصحابه او للحفظة الظاهر ان الاول مبني على ان يراد بالقلم الجنس والثاني على ان يراد به قلم الحفظة وعلى التقديرين ذكر القلم يدل على من يستعمله فصح ارجاع الضمير اليه ثم ان كان المستعمل مفردا يفرد الضمير وان كان جمعا يجمع **قوله** وما مصدرية فيكون المقسم به نفس الكتابة وان كانت موصولة يكون المراد به المسطور والمكتوب **قوله** والمعنى ما انت بمجنون الخ اشارة الى ان انت اسم ما وبمجنون خبره والباء زايدة لتاكيد النفي والباء في بنعمة متعلقة بمحذوف وهو في موضع النصب على انه حال من المنوي في بمجنون اي ما انت بمجنون ملتبسا بنعمة ربك ولعل مراد الزمخشري بقوله انها تتعلق بمجنون منفيا كون الجار مع متعلقه معمولا لمجنون لا ان الجار نفسه متعلق به الا ترى انك اذا قلت مررت برجل مضروب في الدار وجعلت في الدار حالا لا يكون في الدار من صلة مررت ولا من صلة مضروب بل هو من صلة محذوف وهو كاين او مستقر ولم يرو من احد من النحاة غير ذلك فان قيل كيف يعمل بمجنون منفيا فيما قبل الجار مع ان لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فيه والمجرور لا يصح وقوعه قبل الجار اقول اشار الزمخشري والمص الى جوابه بقوله ولم يمنع الباء ان يعمل بمجنون فيما قبله لانها زايدة لتاكيد النفي وحصافة الراي بالحاء والصاد المهملتين صحة الراي واستقامته الجوهري الحصيف الرجل المحكم المحق العقل وقد حصف بالضم حصافة واحصاف الامر احكامه انتهى **قوله** والعامل في الحال معنى النفي اي انتفى عنك الجنون اي منعما عليك **قوله** وفيه نظر من حيث المعنى بناء على انه يستلزم ثبوت اصل الجنون بناء على ان النفي راجع الى القيد كما نقله التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر قال الامام روي ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم غاب عن خديجة رضي الله عنها الى حراء فلم تجده فاذا به ووجهه متغير بلا غبار فقالت له مالك فذكر عليه السلام نزول جبرئيل عليه السلام وانه قال له اقرأ باسم ربك فهو اول ما نزلت من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض

يختص صح

المعول صح

فوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلوة يا محمد فذكر عليه السلام
ذلك لخديجة فذهبت خديجة رضي الله عنها الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان
قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسألته فقال ارسلي الي محمدا صلى الله عليه وسلم
فارسلته فاتاه فقال هل امرك جبرئيل ان تدعو احدا فقال لا فقال والله لئن بقيت الى
دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ووقعت
تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون
وهو خمس آيات من اول هذه السورة ثم قال ابن عباس رضي الله عنه واول ما نزل قوله
تعا سبح اسم ربك وهذه الاية هي الثانية انتهى كلامه واعلم انه تعا وصف رسوله
صلى الله عليه وسلم بثلثة انواع من الصفات الاول نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن
بهذه الدعوى ما يكون كالدليل القاطع على صحتها وهو قوله بنعمة ربك وهي ما كانت ظاهرة
محسوسة فيه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة عن كل عيب
والاتصاف بكل مكرمة ووجود هذه النعم فيه ظاهرا مكشوفا ينافي حصول الجنون فيه
فدل ذلك على كونهم كاذبين في قولهم انه لمجنون والصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير
ممنون اي لاجرا على احتمال طعنهم فيك بالجنون ونحوه او على بلاغ حكم الله تعا اليهم و
دعائهم الى توحيده وطاعته باظهار النبوة والمعجزات وعدم المبالات بنسبتهم اياك
الى الجنون وفي الممنون قولان احدهما وهو قول الاكثرين ان المعنى غير منقوص و لا
مقطوع يقال منه السير اي اضعفه والمنين الضعيف ومن الشيء اذا قطعه والقول الثاني
انه مكدر عليك بسبب المنة والصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم وهو كالتفسير
لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعريض لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطاء لان من اتصف
بما فيه من الاخلاق الحميدة والافعال المرضية يكون في غاية البعد من الجنون لان اخلاق المجانين
سيئة وكلمة على في قوله لعلى خلق للاستعلاء فدلت على انه م مستعل على هذه الاخلاق
ومستول عليها حتى صارت بمنزلة الامور الطبيعية ولهذا قال تعا قل لا اسألكم
عليه اجرا وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف
لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع والخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف
بها الاتيان بالافعال الجميلة ~~ونفس الاتيان بالافعال الجميلة~~ ونفس الاتيان بالافعال
الجميلة شيء وسهولة الاتيان بها شيء آخر فالحالة التي باعتبارها تحصيل

مطلب قول القريش انه مجنون

مطلب انك لعلى خلق عظيم

نسخه صحيح

تلك السهولة هى الخلق وسمى خلقا لانه لرسوخه وثباته صار بمنزلة الخلقة التى جبل عليها الانسان وان احتاج فى كونه ملكة راسخة الى اعتمال وطول رياضة ومجاهدة قوله فقالت كان خلقه القرآن ارادت به انه عليه السلام كان متحليا بما فى القرآن من مكارم الاخلاق ومتخليا عما يزجر عنه عن سيئاتها قوله ايكم الذى فتن بالجنون اشارة الى ان ايكم مبتدا والمفتون بمعنى المجنون خبره وسمى المجنون مفتونا لانه فتن اى محن بالجنون وان الباء زايدة فى المبتدا كما فى بحسبك زيد قيل وهذا الوجه ضعيف لان الباء لا تزاد فى المبتدا الا فى حسبك فقط قوله او بايكم الجنون فيكون الباء للالصاق نحو به داء والمفتون بمعنى الفتون وهو الجنون والمصدر قد يجئ على وزن المفعول نحو المعقول والمجلود والميسور يقال ما لفلان معقول ولا مجلود اى عقل وجلادة قوله او باى الفريقين وجه ثالث جعل الباء فيه بمعنى فى وفرض ضمير الخطاب فى ايكم بالفريقين مع ان الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولجماعة قريش ولا يعبر عن الفرد بالفريق ويدل على كون الخطاب له عليه السلام ولفريق قريش ما سبق من قوله فستبصر ويبصرون بان الخطاب فيه له عليه السلام خاصة ولا يدخل فيه الامة فينبغى ان لا يدخل الامة فى الخطاب بايكم ايضا الا انه ادخل الامة فى الخطاب وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مع امته فريقا وجماعة قريش فريقا آخر لئلا يرد ان يقال كيف يصح جعل الباء بمعنى فى مع انه لا يصح ان يقال الجماعة واحد يقابلهم فى ايكم زيد ومحصول الكلام ان الخطاب فى ايكم وان كان بحسب الظاهر مختصا به عليه السلام وبفريق قريش ليجرى الكلام على نهج ما سبق ولا يتنافر لكنه ليس كالسابق فى الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه ايضا فصح تقدير باى الفريقين وهذا اوجه الاوجه لافادته التعريض وسلامته عن استعمال النادر وهو زيادة الباء فى المبتدا وجعل صيغة المفعول بمعنى المصدر قوله وهم المجانين على الحقيقة يعنى ان مقتضى الظاهر ان يقال وهو اعلم بالمجانين والعقلاء لانه المناسب لما سبق من قوله تعالى فستبصر الاية وسيفتح لكم عن قريب جلية الحال ويتميز عندكم المجنون عن العاقل بان يكون معظما فى القلوب منصورا على الكفرة والمشركين ولا يستولى عليهم الصغار والذلة بالقتل والاسر والنهب كما كانوا يوم بدر وبعده هذا فى الدنيا وفى الاخرة الامر اظهر واوضح الا انه وضع الضال والمهتدى موضع المجانين والعقلاء اشعارا بان المجنون فى الحقيقة هو من عصى ربه وضل سبيله والعاقل من اطاعه واتبع سبيله قوله تهييج للتصميم على معاصاة رؤساء مكة وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فنهاه الله تعالى عن ذلك وامره بالتشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من اوايل ما نزل قال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقيل ولا تطع المكذبين اى فيما دعوك اليه من موافقتك اياهم فى دينهم الخبيث

احيانا قوله والفاء للعطف اشارة الى جواب ما يقال لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني وتقرير الجواب انه معطوف على تدهن فيكون داخلا في حيز لو وليس بجواب التمني حتى ينصب ويستطونه اي تمنوا لو فعلت فيفعلون مثل فعلك عطفا لا جزاء عليه ولا مكافاة وعلى هذا الظاهر ان لو مصدرية وقد ذهب بعض العلماء ان لو يكون مصدرية ايضا قوله او للسببية اي لافادة ان ادهان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبب لادهانهم وهذا المعنى كما يحصل بنصب المضارع الواقع موقع جواب التمني باضمار ان يحصل ايضا بان يجعل المضارع خبر مبتداء محذوف اي فهم يدهنون ح ولا بد ان يرفع ح واذا لمعنى طريقان فللبليغ ان يختار ايهما شاء لاسيما ان الاسمية تدل على العدة بثباتهم على المداينة والموافقة وعلى تقدير جعله خبر مبتدا محذوف يجوز ان يكون فيدهنون للاستقبال وان يكون للحال على معنى فهم الآن يدهنون قوله كثير الحلف وكفى مزجرة لمن اعتاد الحلف قوله حقير الراي وكفى دليلا على حقارة رايه كونه حلافا فانه يدل على انه لا يعرف عظمة الله وجلاله اذ لو عرف ذلك لما اقدم عليه في كل حين ومن لم يكن عارفا بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهين الراي فهذا يدل على ان عزة النفس وكمال العقل انما يحصل فيمن عرف نفسه بالعبودية وان مهانتها وسفاهة الراي لا تحصل الا لمن غفل عن سر العبودية قوله عياب الهماز صيغة مبالغة من الهمز وهو في اللغة الضرب طعنا باليد او بالعصا او نحوهما واستعير للمغتاب الذي يذكر الناس بالمكروه ويظهر عيوبهم كانه يظهرهم بايذائه اياهم وقيل الهماز الذي يهمز الناس ويضربهم بيده واللماز باللسان وقيل الهماز الذي يذكر الناس في وجوههم واللماز يذكرهم في مغيبهم وقيل بالعكس قوله نمام اي كثير المشي بنميم من النميمة بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة اي يمشي بالسعاية قال عليه الصلوة والسلام لا يدخل الجنة نمام وفسر الخير بالمال اي انه بخيل مناع للمال ان ينفق في وجوهه وفسر بالايمان ايضا قال ابن عباس رضي الله عنه يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد عشر من البنين وكان يقول لهم ولاقاربه من تبع منكم دين محمد صلى الله عليه وسلم لا انفعه بشيء ابدا والمصر عمم الخير اذ لا دليل يخصه ببعض الوجوه قوله متجاوز في الظلم اي يتجاوز الحق والحد بان يظلم على الناس ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة فان جميعها تجاوز عن حد الاعتدال قيل العتل الشديد الخصومة وقيل الفاحش اللئيم وقيل هو الاكول الشروب

الادهان التلين والمصانعة وهي المداراة منه

كان

مطلب الحلاف والمغتاب

الحق

العُتُلّ الشديد يوضع فى الميزان فلا يزن شعيرة يدفع الملك من اولئك فى جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا رجل عتل اى سريع الى الشر **قوله** اى يلصق بالقوم وليس منهم والزنمة من كل شيء الزيادة وزنمة الشاة شيء يقطع من اذنها فيسترخي ويَيْبَس لذلك كالشيء المعلق من خارج والحاصل ان الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم فى النسب وليس منهم وكان الوليد كذلك **وقوله** بعد ذلك معناه انه بعد ما عُدَّ له من المثالب والنقايص فهو عتل زنيم وهذا يدل على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلا زنيما اشد معايبه لانه اذا كان جافيا غليظ الطبع قسى قلبه واجترء على كل معصية ولان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد فقوله بعد ذلك ههنا نظير ثم فى قوله تعالى ثم كان من الذين من حيث انهما للتراخى رتبة **قوله** قال ذلك حـ لان كان اشارة الى ان قوله أن كان مفعول له وان المصدرية مع ما فى حيزها مجرورة بلام مقدرة متعلقة بمحذوف دل عليه الجملة الشرطية بعدها اى يكفر ويجحد لان كان ذا مال ووجه الدلالة ان قوله فى حق الآيات انها اساطير الاولين كفر وجحود وتكذيب **قوله** على ان شرط الغنى فى النهى عن الاطاعة كالتعليل بالفقر فى النهى عن قتل الاولاد فى قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لما ورد على قراءة ان كان بان الشرطية انه كيف يصح من الله ان يعلق نهيه عن الاطاعة على الشرط مع ان الشرط لا سيما بكلمة ان يستدعى الجهل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اشار الى دفعه اولا بان ليس المراد بالتعليق حقيقته بل ما يلزمه من كون المعلق عليه سببا وعلة للمعلق فعبر بصورة التعليق عن علة الاطاعة المنهى عنها فكانه قيل لا تطعه بعلة كونه ذا مال وبهذا التوجيه يحصل التوافق بين قراءتى فتح الهمزة وكسرها فى أن كان ذا مال وثانيا بان صرف الشرط المذكور الى المخاطب وجعله من قبله بان نزل منزلة من شرط الغنى فى الاطاعة بان قال اطيعه ان كان ذا مال اى لا تجعل الغنى شرطا للاطاعة بمعنى لا تجعله علة لها مع ما فيه من المثالب التى تقتضى هجرها بالكلية ونظير صرف الشرط الى المخاطب ههنا صرف الترجى اليه فى قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان ظاهر اللفظ فى الموضعين يدل على ان الترجى والتعليق من المتكلم وهو الله تعالى وهما فى الحقيقة من المخاطب وهو محمد صلى الله عليه وسلم وموسى وهرون عليهم السلام **قوله تعالى** سنسمه على الخرطوم

دعجى صح

المثالب جمع مثلبة وهى العيب

اى

اى سنجعل له سمة اى علامة يعرف بها قوله على الانف وفي التعبير عنه بلفظ الخرطوم استهانة بصاحبه لانه لا يستعمل الا في الفيل والخنزير والتعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعة لاشباه تلك الاعضاء من الحيوانات يكون استهجانا كما اذا عبر عن شفاه الناس بالمشافر وعن ايديهم وارجلهم بالاظلاف والحوافر وكلما كان حيوان اخبث واقبح كانت الاستهانة اشد واكثر قوله وقد اصاب انف الوليد جراحة يوم بدر قال صاحب الكشف هذا ضعيف لان ابا جهل قتل يوم بدر والثلثة الاخر وهم الوليد والاسود و الاخنس ماتوا قبله فلم يسم احد بذلك الوسم الذي بقي اثره مدة حيوته قوله وقيل هو عبارة عن ان تذله غاية الاذلال في ذلك لان الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه فالوسم على الانف غاية الاذلال والاهانة لان السمة على الوجه شين فكيف بها على اكرم موضع من الوجه قوله او نسود وجهه يوم القيمة فعلى هذا يكون المراد بالخرطوم الوجه فان التجوز باطلاق اسم البعض من الشيء على كله شايع كثير اي نجعل له في الاخرة علامة يعرف بها اهل القيمة انه كان غاليا في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم وفي انكاره الدين الحق يتميز بها عن ساير الكفرة في الاخرة كما تميز عنهم في الدنيا بشدة الانكار والتكذيب لما قال تعالى في حق ذلك العتل الزنيم ا لاجل ان كان ذا مال وبنين كفر وعصى وتمردا استفهاما على سبيل الانكار بين في هذه الاية وهي قوله انا بلوناهم الخ انا انما اعطيناه المال والبنين و ساير اخرابه من اهل مكة على سبيل الامتحان ليصرفوه ويتوسلوا به الى طاعة الله تعالى وشكر نعمه فان لم يفعلوا ذلك فانا نقطع عنهم تلك النعم ونصب عليهم انواع البلايا والافات وقد ابتليناهم ببعض منها كالجوع والقحط والكاف في كما في موضع النصب على انها نعت لمصدر محذوف وما مصدرية اى بلوناهم ابتلاء مثل ابتلاء اصحاب الجنة واذ ظرف لبلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها اى داخلين وقت الصباح يقال اصبح فلان اذا دخل في الصباح والصرام قطع ثمار النخيل من صرمه اذا قطعه ولا يستثنون جملة مستانفة ويضعف كونها حالا من ضمير ليصرمنها او من المنوى في مصبحين

مطلب الخرطوم

مطلب الوسم على الانف غاية الاذلال

حال من فاعل ليصرمنها مع مصبحين [illegible] لا تكون من المتكلم ومصبحين حال ثم [illegible] على المقدر

المشية من المجيء وهو خلاف المذكور بان شاء الله لان المذكور به ما يتعلق به

لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه واضمار مبتدء قبله كما في قولهم قمت واصك وجهه لاحاجة اليه قوله غير ان المخرج به خلاف المذكور يعني ان المخرج بان شاء الله خلاف المذكور بان شاء الله والمخرج بالاستثناء عين المذكور بالاستثناء مثلا اذا قيل جاءني القوم الا زيدا فالمخرج من القوم بالاستثناء عين زيد واما اذا قيل يجيء زيد ان شاء الله تعالى فالمراد به ما لا يتعلق به مشية تعالى لان التقدير ان شاء الله مجيئه قوله ولان معنى لاخرج ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد يريد بوحدة معناهما ان معنى كل واحد منهما يستلزم معنى الآخر لان تعليق الخروج بالمشية يفيد انه لا يخرج الا ان يشاء الله خروجه اي لا يخرج زمانا الا زمان مشية الله تعالى خروجه فيه وكذا استثناء زمان مشية الله تعالى من ازمنة عدم الخروج قوله كالبستان الذي صرم ثماره شبهت به من حيث هلاك ثماره وعدم بقاء شيء منها فيها وهذا لا ينافي هلاك جميع ما فيها واحتراقه كما روى عن الكلبي انه تعالى ارسل عليها نارا فاحترقت وهم نائمون فانها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمار وان حصل الاختلاف بينهما في امور اخر فانها اذا احترقت اشجارها وساير نباتها وعماراتها فانها لا تشبه البستان الذي قطعت ثماره اشجاره مع بقاء ساير ما فيه بعينه الا ان مخالفتها له من هذا الوجه لا ينافي مشابهتها في هلاك الثمار قوله او كالرمال فان الصريم كما يطلق على الليل والنهار يطلق ايضا على قطعة ضخمة من الرمل منصرمة عن الرمال وقيل الصريم رملة موقعة باليمن لا تنبت شيئا فعلى التقدير تشبه الجنة وهي محترقة بالرملة التي لا تنبت شيئا ولا يتوقع منها نفع وصلاح عن القرطبي ان في الآية دليلا على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقد صح انه عليه السلام قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قوله اي اخرجوا على ان يكونوا

ان

مقابل

اخراج صح

ان مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو بمعنى القول قوله او بان اخرجوا
على ان يكون مصدرية اى تنادوا بهذا وجواب قوله تعالى ان كنتم صارمين
محذوف دل عليه قوله ان اغدوا قوله أنْ مفسرة لان التخافت فى معنى
القول ويحتمل ان يكون مصدرية اى يتخافتون بهذا الكلام وهو قول بعضهم
لبعض على وجه الاخفاء والمسارة لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين وهو فى صورة
نهى المسكين عن الدخول والمراد نهيهم عن تمكينهم من الدخول اى لا تمكنوه من الدخول
حتى يدخل والنهى عن الدخول اللازم كناية عن النهى عن التمكين الذى هو ملزوم الدخول
والكناية ابلغ قوله وغدوا قادرين على نكد لا غير على ان يكون قادرين حال من
فاعل غدوا او يكون خبر غدوا على تضمين غدوا معنى اصبحوا وعلى حرد متعلقا
بقادرين قدم عليه للحصر والتخصيص والحرد مصدر حرد يحرد من باب علم
ومعناه نكد وانتفى خيره قوله او وغدوا حاصلين على النكد على ان يكون
على حرد حالا من فاعل غدوا وقادرين اما حال ثانية واما حال من ضمير الحال الاولى
فالمقدور عليه فى هذا الوجه ضد ما اعتبر مقدورا عليه فى الوجه الاول قوله
وقيل الحرد بمعنى الحرَد بفتحتين وهو الغضب فيكون على متعلقا بقادرين مقدما
عليه للحصر قوله القصد والسرعة يقال حرد يحرد من باب ضرب اذا قصد
فقوله على حرد حال من فاعل غدوا وقادرين حال مقدرة اى كانوا يحسبون
انهم قادرون على صرام نخلها واجتناء ثمارها ولم يعلموا قد حيل بينهم وبين
ما يشتهون وقيل الحرد علم لجنتهم فحينئذ يتعين كون على متعلقا بغدوا اى غدوا
على تلك الجنة متقدرين على نيل مرادهم فى زعمهم قوله والى الانتهاء الرغبة
للجوهرى رغبت الشيء اذا اردته ورغبت عنه اذا لم ترده ولم يذكر
تعديته بالى فسره المص بان ارادة الله تعالى بمعنى رجاء عفوه وطلب
خيره وكلمة الى لبيان ان منتهى رجائهم ليس الا هو قوله اى فى الآخرة
لما استحال حمل قوله عند ربهم على العندية المكانية حمله على ان جنات
النعيم كائنة مستقرة فى دار مختصة به تعالى لا يتصرف فيها غيره
وهى الدار الآخرة او فى عالم مجرد اى مناسب لقدس الله وطهارته
ولذلك يقال للجنة حظيرة القدس قال النحويون فى الفرق بين عند ولدى
انه اذا قيل المال لدى زيد لم يصدق الا اذا كان المال حاضرا عنده

مطلب حظيرة القدس

واذا قيل المال عند زيد يصدق بذلك سواء كان المال حاضرا عنده او غايبا
كاينا في شيء يلابسه كبيته وصندوقه وامينه ونحو ذلك وعند ربهم
يجوز ان يكون ظرفا منصوبا بالاستقرار وان يكون حالا من المنوى في
للمتقين لا من جنات لعدم العامل قوله جنات ليس فيها الا التنعم
الخالص مستفاد من اضافة جنات الى النعيم اذ المقصود منها التعريض
بجنات الدنيا وتمييزها منها وذلك لا يكون الا بان ينتفي عنها ما سوى التنعم
الخالص لانها لو كانت مشوبة بما سوى التنعم لما كانت متميزة عنها
قال مقاتل لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للمسلمين ان الله
فضلنا عليكم في الدنيا فلا بد ان يفضلنا عليكم في الآخرة فان لم يكن التفضيل
فلا اقل من المساواة فاجاب الله تعالى عنه على وجه الانكار بقوله
انجعل المسلمين كالمجرمين ثم وبخهم فقال مالكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج
كان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم وما استفهامية
في موضع رفع بالابتداء والاستفهام بمعنى الانكار والخبر لكم وكيف
معمول تحكمون وتحكمون في موضع الحال من المنوى في لكم الراجع الى ما قوله
واصله ان لكم بالفتح لان ان مع ما في حيزها واقعة موقع المفعول به
لتدرسون الا انها كسرت لدخول لام الابتداء في خبرها فان لام الابتداء
لا تدخل في خبر ان المفتوحة تقول علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك
لعاقل بالكسر وكسر ان بعد تدرسون لانه علق عنه لما فيه من معنى العلم
قوله ويجوز ان يكون للمدروس اي لما كان المدروس فيه المقدر ان لكم
فيه لما تخيرون بكسر ان لمكان اللام جيء به في نظم القرآن بصورته
على طريق الحكاية والفرق بين الوجهين حل تأمل ويمكن ان يقال ان المدروس
المقدر في الوجه الاول ليس هذا النظم بعينه وهو ان لكم فيه لما تخيرون بناء على
كون هذا النظم بعينه هو المدروس وان كان المدروس المقدر معنى هذا
النظم ومدلوله يكون احدى كلمتي في مغنية عن الاخرى الا ان يقال
ان الجمع بينهما للتاكيد كما يقال فيك زيد راغب فيك قوله او
استينافا فانه يتم الكلام عند قوله تدرسون ثم يبتدئ على وجه
الانكار ويقول ان لكم فيه لما تخيرون على معنى ان كان لكم ذلك

بل ما يدل عليه ما في اللفظ من قوله ان هذا بعينه فيه ان لكم فيه لما تخيرون صح

حكاية صح

قيل ان كلمة في في قوله ان لكم فيه لما تخيرون ... على سبيل الحكاية بعينه هذا النظم صح

فلكم

فلكم فيه ما تخيرون اى ليس لكم ذلك قوله بذلك الحكم قايم اشارة الى ان
بذلك متعلق بزعيم فان الزعيم ههنا بمعنى القايم بالدعوى والحجة
اى ايهم قايم بذلك الحكم وبالاحتجاج على صحته كما تقول زعيم القوم بامورهم
قوله اذ لا اقل من التقليد يريد ان المراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلي
في اثبات هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب
والخلاص من العقاب ولا دليل نقلي وهو كتاب يدرسونه فليس لهم ايضا
من يعلم فهم من العقلاء في الذهاب الى هذا القول حتى يقلدوا بهم
وذلك يدل على انه باطل من كل الوجوه وقيل في تفسير هذه الآية ان المعنى
ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله تعالى فيعتقدون ان اولئك
الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين وانما اضاف الشركاء اليهم
لانهم جعلوها شركاء لله تعالى وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل
من ذلكم من شيء ثم انه تعالى لما ابطل قولهم شرح بعده عظمة يوم القيمة
فقال يوم يكشف عن ساق ويوم ظرف منصوب بقوله فليأتوا بشركائهم
او باضمار اذكر وقراءة الجمهور بالياء التحتانية على بناء المفعول وعن
ساق قايم مقام الفاعل وقرئ بالتاء الفوقانية على بناء الفاعل
اى يوم تكشف الشدة او الساعة او الحال الحاضرة عن ساق على معنى
تشتد وعلى بناء المفعول ايضا والمعنى كما سبق قوله ان كان اليوم يوم
القيمة وذلك لان الامر بالسجود ونحوه من التكليفات لا يكون يوم القيمة
فلا يكون الدعوة فيه على سبيل التكليف بل على سبيل التوبيخ والتخجيل
قوله وقد كانوا يدعون الى السجود قال ابرهيم التيمي اى يدعون
بالاذان والاقامة فيأبون قال سعيد بن جبير رضي الله عنه كانوا يسمعون
حي على الفلاح فلا يجيبون وهم اصحاء معافون وقال كعب الاحبار والله
ما نزلت هذه الآية الا في الذين يتخلفون عن الجماعة ولما خوف الكفار
بعظمة يوم القيمة زاد في التخويف بما عنده وفي قدرته من القهر فقال
فذرني ومن يكذب بهذا الحديث وهو القرآن وقيل حديث القيمة اى
لا تشغل قلبك به كله الي فاني اكفيك امره ومن منصوب عطفا على
ضمير المتكلم او على انه مفعول معه وهو مرجوح لامكان العطف من غير ضعف

مطلب تخلف عن الجماعة

قوله وهو الانعام عليهم اى الطريق الذى يدنيهم الله تعالى منه درجة درجة الى العذاب هو الانعام قال ابو روق سنستدرجهم اى كلما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار قال الاستدراج انما يحصل من الاعتبار الذى لا يشعرون انه استدراج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبونه تفضيلا لهم على المؤمنين وهو سبب فى الحقيقة سبب لهلاكهم روى ان رجلا من بنى اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبنى فاوحى الله تعالى الى نبى زمانهم ان قل له كم من عقوبة لى عليك وانت لا تشعر وان جمود عينيك وقساوة قلبك استدراج منى وعقوبة لو عقلت وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأيت الله تعالى وتقدس ينعم على عبد وهو مقيم على معصية فاعلم انه مستدرج وتلى هذه الآية قوله لانه فى صورة الكيد وهو المكر والاحتيال لان ظاهره احسان وانعام وحقيقته اهلاك وعذاب ولاخفاء ان الاهلاك بما هو فى صورة الاحسان فى صورة الكيد قوله تعالى ام تسألهم اجرا معطوف على ما سبق من قوله ام لهم شركاء اى تلتمس منهم اجرا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله حتى يثقل عليهم حمل الغرامات فى بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة فى متابعتك بل هو سبب سعاداتهم فى الدنيا والآخرة قوله فى الفجرة متعلق بقوله ولا تكن كصاحب الحوت وبيان لوجه المماثلة فانه لم يصبر على اذى قومه وخرج مغاضبا فضيق الله تعالى فالتقمه الحوت قيل اذ فى قوله اذ نادى منصوب بمضاف محذوف اى لا تكن حالك كحاله وقصتك كقصته فى وقت ندائه ويدل على المحذوف ان الذوات لا ينصب عليها النهى وانما ينصب على احوالها وصفاتها وفيه ان هذا التقرير يوهم النهى عن الطاعة لان حاله وقت ندائه بقوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين هو الاعتراف بالظلم والانابة الى المولى والطاعة لا ينهى عنها فالوجه ان تكون اذ نادى مفعولا به لاذكر مقدرا قوله وحسن تذكير الفعل لفصل الضمير فى تداركه بين الفعل وفاعله مع ان تانيث النعمة غير حقيقى وفيما اسند الى مثله

مطلب انعام استدراج

مطلب جمود العين

فى صورته اى صح

يجوز

النعمة

يجوز التانيث والتذكير وقرئ تداركته بناء التانيث نظرا الى اللفظ

وقرئ ايضا لولا ان تدّاركه بتشديد الدال وهو مضارع ادغمت التاء منه

في الدال بعد قلبها دالا والاصل تتداركه بتائين **قوله** وهو حكاية الحال الماضية

ومعنى حكايتها ان تقدر ان تلك الحالة الماضية واقعة في حال التكلم فيعبر

عنها بلفظ يدل على اقتران مدلوله بزمان الحال وانما يفعل هذا في الفعل

الماضي المستغرب كانك تحضره للمخاطب وتصوره له حتى يطلع عليه

فيتعجب من غرابتها كما تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فاقتله فظهر

بهذا التقرير ان ما يكون على حكاية الحال الماضية لا يدخله علم الاستقبال الغرض

لان دخوله عليه ينافي الغرض المذكور فلذلك احتاج المص في توجيه كونه على الحكاية ع

للحال الماضية الى ان يفصل ان المصدرية عن تداركه ويجعل الحال المحكية لعله

ان يقال فيه ذلك القول وهو تداركه نعمة حيث قال بمعنى لولا ان كان يقال

فيه تداركه وليس مقصود المص من ذلك القول بيان ان طريق حكاية الحال

الماضية انما هو تقدير القول لما عرفت ان حكايتها لا تحتاج الى تقدير القول

بل يكفي فيها ان تقدر وقوعها في حال التكلم ويعبر عنها بما يدل على وقوعها

فيه **قوله** وهو حال يعتمد عليها الجواب يعني ان جواب لولا في الحقيقة

هو مفهوم قوله وهو مذموم وان كان في الظاهر هو قوله لنبذ بالعراء

وذلك ان لولا تقتضي ان يكون جوابه منفيا والمنفي هنا ليس نفي النبذ

بالعراء وتقدير الآية لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية

فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لا يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف

~~لا ينافي النبذ على خلاف ذلك الوصف~~ وانتفاء النبذ مع هذا الوصف .. لا ينافي النبذ على خلاف ذلك الوصف صح

وقيل تقدير الآية لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت الى يوم القيمة

ثم نبذ بعراء القيمة مذموما ويدل على هذا قوله فلولا انه كان من المسبحين

للبث في بطنه الى يوم يبعثون وهذا كما يقال عرصة القيمة وعراء

القيمة **قوله** وفيه دليل على خلق الافعال فانه لو لم يكن افعال العباد

بخلق الله تعالى لما قال تعالى فجعله من الصالحين وقال الجبائي يحتمل

ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف له حتى صلح

اذ الجعل يستعمل في هذه المعاني والجواب ان هذين الوجهين اللذين ذكرتم المجاز

والاصل في الكلام الحقيقة قوله تنذرا وهو نظر فيه اعراض ونظر الغضبان بمؤخر العين قوله روى انه كان في بني اسد عيانون قال الكلبي كان رجل من العرب يمكث لا يأكل شيئا يومين او ثلثة ثم يرفع جانب الخباء فتمر به الابل والغنم فيقول لم أر كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فلا تذهب الا قليلا حتى تسقط منها طايفة هالكة فسأل الكفار هذا الرجل ان يصيب لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعين فاجابهم فلما مر النبي صلى الله عليه وسلم انشد قد كان قومك يحسبونك سيدا واخال انك سيد مغيون فيعصم الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ونزلت هذه الاية ومن الناس من ينكر الاصابة بالعين وقال انها لا حقيقة لها لان تاثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسة ولا مماسة ههنا فامتنع حصول التاثير وهو ضعيف اذ لا يستبعد ان يكون لبعض النفوس خاصية في التاثير مع انه امر ممكن والدلايل السمعية ناطقة بوقوعه قوله وقرئ نافع ليزلقونك بفتح الياء على ان زلق بفتح اللام متعد وبالكسر لازم كحزنته فحزن والباقون بضم الياء من ازلقه اي ازل رجله فالتعدية بالهمزة وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد قوله بين انه ذكر عام للجن والانس يتعظون به ويستنبطون منه ما فيه صلاح احوالهم المتعلقة بالدين والدنيا وفيه من الآداب والحكم وساير العلوم ما لا حد له ولا حصر فمن يظهر مثل هذا الكلام ويتلو ويدعو الناس اليه ما فيه كيف يقال في حقه انه مجنون مع انه من ادل الامور على كمال فضله ومتانة عقله ورايه ومن نسب اليه القصور فانما هو من جهله وجنته فان ذا الفضل لا يعرفه الا ذووه قوله الا ذكر للعالمين تعريض لهم بانهم لفساد فهمهم ليسوا من اهل التذكر به وادراك فضله ونعاليه اذا لم يكن للمرء عين صحيحة فلا غرو ان يرتاب والصبح مسفر سورة الحاقة مدنية وآيتها اثنتان اي فلا عجب وخمسون قوله التي يحق وقوعها صفة لكل واحد من الساعة والحالة على سبيل البدل على ان الحاقة فاعلة من حق الشيء يحق بالكسر بمعنى صح وثبت ووجب اي الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء قوله او التي يحق فيها الامور

مطلب لا يعرف ذا الفضل الا ذووه

او الحالة كالحساب والجزاء

علی ان الحاقة من حققت الامر ای عرفت حقیقته وصرت منه
علی یقین فالحاقة بمعنی العارفة للامور علی حقیقتها سمیت القیمة بها
مع ان الفعل لاهلها تنبیها علی الاسناد المجازی مثل لیل قایم ونهار صایم
فان للخلایق هم الذین یعرفون الامور علی حقیقتها فی ذلک الوقت
فاسند العرفان الی الوقت مجازا قوله او یقع فیها حواق الامور ای
ثوابتها علی ان الحاقة بمعنی الثابتة والثبوت وصف لما فی یوم القیمة
من الامور واسند الی الیوم والساعة مجازا ویجوز ان یکون الحاقة
بمعنی ذی الحاقة بان یکون بمعنی النسب فیکون تسمیة الساعة بها حقیقة
لکونها مشتملة علی حواق الامور قوله خبرها الحاقة یعنی ان ما مبتدا
ثان والحاقة خبره والجملة خبر الاول لما ورد ان یقال فاین العاید الی المبتدا
من هذه الجملة اشار الی جوابه بقوله واصله ما هی ای جاز اخلاء الجملة عن
العاید حملا علی المعنی ونظرا الی الاصل فان اصل الکلام الحاقة ما هی علی ان
الخبر جملة استفهامیة بحسب اللفظ الا ان معناها التفخیم والتعظیم
لشانها ومعنی التفخیم کما یستفاد من الجملة الاستفهامیة یستفاد ایضا
من وضع الظاهر موضع المضمر فان البلغاء یضعون الظاهر موضع
الضمیر فی نظمهم ونثرهم لقصد التعظیم والتفخیم فیقولون مثلا زید
ما زید بدلا ان یقال ما هو لتعظیم شانه وتفخیم امره فقول المص علی التعظیم
لشانها بیان لمعنی الاستفهام وقوله لانه اهول لها اشارة الی نکتة وضع
الظاهر موضع الضمیر قوله وای شیء اعلمک ما هی اشارة الی ان ما
الاول استفهامیة ومعناها التفخیم والتعظیم وکذا ما الثانیة وکل واحد
منهما مبتداء وما بعده خبره والجملة الثانیة فی محل النصب علی انها مفعول
ثان لادری بل هی سادة مسد المفعول الثانی والثالث له لانه بمعنی اعلم
وهو یتعدی الی ثلاث وعلق ادراک عنهما لتضمنهما معنی الاستفهام
قوله تقرع الناس بالافزاع ای تصیبهم بها کانها تقرعهم بها شبهت
الاصابة بالقرع فسمیت باسمه ثم اشتق منه فهو استعارة تبعیة
قوله وانما وضعت موضع ضمیر الحاقة یعنی ان مقتضی الظاهر ان یقال
کذبت ثمود وعاد بها ای بالحاقة لانه تعالی لما ذکر الحاقة وفخم

لکونها ذا الحاقة ای صح
وثوابتها صح

شانها

بها و ما حل بهم بسبب التكذيب تذكيرًا لاهل مكة
شرع فى ذكر مَن كذب [illegible]
[illegible] ونحو نبالهم من عاقبة تكذيبهم الآاتة وضع موضع ضمير الحاقة
لفظ القارعة ليدل على ان معنى القرع حاصل فى الحاقة وذلك ابلغ فى وصفها بالشدة
والهول وثمود قوم صالح عليه السلام وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام
والحجاز وعاد قوم هود عليه السلام وكانت منازلهم بالاحقاف والاحقاف
الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كله قوله بالواقعة المجاوزة للحد
اشارة الى ان الطاغية صفة لمحذوف وان الطغيان مجاوزة الحد فى اى شيء
كان وان الباء للاستعانة نحو كتب بالقلم وتلك الواقعة هى الصيحة كقوله تعالى
انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر او الرجفة لقوله تعالى فاخذتهم
الرجفة قوله او بسبب طغيانهم يعنى ان طغيانهم حملهم على التكذيب وعقر الناقة
ونحوها فاهلكوا بسببها كما قال تعالى كذبت ثمود بطغواها وضعف هذا الوجه
بقوله وهو لا يطابق قوله واما عاد الاية وذلك لان الباء فى الجملة الثانية
للاستعانة دخلت على ما به العذاب وهو الريح الصرصر فالجملة الاولى انما تطابقها
اذا فسرت بالوجه الاول واما اذا جعلت الطاغية بمعنى الطغيان والباء
سببية فلا وقيل الطاغية اسم البقعة التى اهلكوا فيها والباء بمعنى فى قوله
من الصر او الصر الاول بفتح الصاد وهو الصوت يقال صر الجندب صريرًا
وصر القلم والصر بكسر الصاد يضرب النبات والحرث الجوهرى ريح صرصر اى باردة
ويقال اصلها صرر من الصر فابدلوا مكان الوسطى فاء الفعل كقولهم كبكبوا
اصله كببوا وتجفجف الثوب تجفف انتهى قوله كانها عتت على خزانها
اى عصت وغلبت عليهم جعل عاتية استعارة بمعنى شديدة العصف
بان شبهت شدة عصف الريح بعتوها على خزانها او على عاد ثم اطلق اسم
المشبه به وهو العتو عليها واشتق منه لفظ عاتية على طريق الاستعارة
التبعية فكان لفظ عاتية بمعنى شديدة العصف ولم يجعله حقيقة لان
حقيقة العصيان من صفات العقلاء مع ان عصيان الريح وغلبتها على الخزان
حقيقة بعيدة غاية البعد قال الكلبى عتت الريح على خزانها فلم تطعهم
ولم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله تعالى ولم تخرج قبل ذلك
ولا بعده شيء منها الا بقدر معلوم قال عليه السلام طغى الماء على خزانه يوم نوح

فيها صح

بكسر الصاد صح

وعتت

وعتت الريح على خزانها يوم عاد فلم يكن لهم عليها فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى
هذا القول هي عاتية على الخزان وقال عطاء عن ابن عباس يريد ان الريح عتت
على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء او استناد الى جبل
فانها كانت تنزعهم عن مكانهم وتهلكهم وقيل ان هذا ليس من العتو الذي
هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ
منتهاه وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعلى هذا عاتية بمعنى بالغة
منتهاها في القوة والشدة **قوله** سلطها عليهم بقدرته فان التسخير
استعمال الشيء بالاقتدار **قوله تعالى** سبع ليال منصوب على الظرفية وحسوما
حال من مفعول سخرها اي سخرها عليهم وارسلها في حال كونها متتابعة الهبوب
في المدة من غير فتور ولا انقطاع وعبر عنها بلفظ الجمع لتكثرها باعتبار
وقوعها في تلك الليالي والايام **قوله** جمع حاسم كشهود وقعود في جمع شاهد
وقاعد فحسوما بمعنى حاسمات فاعلات للكي مرة بعد اخرى الى ان تحصل
انحسام الداء استيصالا لما اطلق على الرياح المتتابعة الهبوب في المدة المذكورة
الى ان يستاصل القوم ويقطع دابرهم على طريق الاستعارة بان شبهت ذوات
الرياح بذوات من يفعل الكي وتتابعها بتتابع الكيات هذا ان جعل
حسوما جمع حاسم من حسمه اذا كوى مرة بعد اخرى وان جعل من حسمه
بمعنى قطع واستاصل كان معنى حسوما انها تحسم اي تقطع وتستاصل
كل ما اتت عليه مما يمتنع او تقطع دابرهم وان كانت مصدرا كالشكور
والكفور فاما ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر والتقدير تحسمهم حسوما
اي حسما بمعنى تستاصلهم استيصالا واما ان يكون مفعولا له اي سخرها
عليهم لاجل الحسم اي للاستيصال **قوله** ويؤيده القراءة بفتح الحاء
فان حسوما في هذه القراءة حال من الضمير المنصوب في سخرها بمعنى سخرها
عليهم مستاصلة كما اذا كان مصدرا مؤكدا لفعله المحذوف والسرب
بفتحتين بيت في الارض **قوله** جمع صريع كقتلى وجرحى في جمع قتيل وجريح
وصرعى حال من القوم لان الرؤية بصرية اي لو كنت عندهم في ذلك الوقت
لرايتهم مصروعين والكاف في كانهم في موضع الحال ايضا اما من القوم
على قول من جوز حالين من ذي حال واحد واما من المنوي في صرعى

مطلب الحسوم

على قول من لم يجوز ذلك اى مصروعين متشبهين اعجاز نخل خالية الاجواف لا شيء فيها شبهوا بها من حيث ان ابدانهم خوت اى خلت من ارواحهم كالنخل الخاوية وقيل وصف الاعجاز بالخاوية كناية عن كونها بالية عتيقة فانها اذا بليت خلت اجوافها فالمقصود من التشبيه بيان ان الريح ابلتهم فصاروا كالنخل البالية وقيل كانت الريح تدخل في افواههم فتخرج ما في اجوافهم من الحشو من ادبارهم فصاروا كالنخل الخاوية قوله او بقاء على ان باقية مصدر كالعاقبة والكاذبة والعافية وعلى تقدير من باقية مفعول ترى ومن زائدة قوله ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء واللام ومن لفظ عام والمراد به هنا الكفار خاصة اى ومن قبله من الكفار قوله قرائى قوم لوط سميت مؤتفكات لان الله تعالى قلبها على قوم لوط من افكه عن الشيء اى قلبه وصرفه عنه وائتفكت البلدة باهلها اى انقلبت قوله زائدة في الشدة اشارة الى ان الكلام اى على عقوبات ساير الكفار يقال ربى الشيء يربو اذا زاد ومنه الربوا الشرعي وهو الفضل الذي ياخذه آكل الربوا زائدا على ما اعطاه قوله جاوز حده المعتاد اشارة الى ان الطغيان مجاوزة الحد وهي قد يكون بالنسبة الى الغير وقد لا يكون وهو الفرق بين الوجهين مع اشتراكهما في كون طغى فيها استعارة تصريحية تبعية والمستعار منه مجاوزة الانسان قدره والمستعار له كثرة الماء وبلوغه الى حيث لا يطيقه المخلوقات والجامع الاستعلاء المفرط قوله وهو يؤيد من قبل بفتح القاف وسكون الباء لان الآية امتنان على المؤمنين بانجائهم مما اخذ به الجاحدون بالخاطئة من اغراقهم بالطوفان وهذا انما يحسن اذا كانوا داخلين فيمن اخذهم الله تعالى اخذة رابية وذلك بان يقرأ ومن قبله والمقصود من ذكر قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب زجر هذه الامة عن الاقتداء بهم في معصية الرسول صلى الله عليه وسلم قوله وعن ابن كثير تعيها بفتح التاء والياء وسكون العين تخفيفا لان تعي مثل كتف وفخذ والعرب تخفف مثلهما قوله تسبب للانجاء الجم الغفير وادامة نسلهم يعني ان التنوين للتقليل مع التعظيم والتوصيف بالواعية مدح لها يؤكد التعظيم المستفاد من التنكير والمذكور بيان لسبب استحقاقهم التعظيم لان كمال الحفظ سبب له

قال علي رضي الله عنه طغى الماء على خزانه من الملائكة غضبا لربه فلم يقدروا على حبسه قيل ارتفع وعلا على كل شيء خمسمائة ذراع

الباقية يجوز ان يكون [illegible] البقية [illegible] فيكون [illegible] موصوف [illegible]

قلنا

السواد الاعظم

وثبوت الحكمة يدل على جميع

وبعد ذلك شرع سبحانه في تفاصيل احوال القيمة صح

من حيث ان الوعاة اذا حفظوا هذه التذكرة و بينوها للناس و اتعظوا بها
يلتحقون بزمرة من نجى بسفينة نوح عليه السلام و دام نسلهم فيستحقون
بسبب هذا الالتحاق ما استحقه هؤلاء من النجاة و دوام النسل قال الامام
فان قيل لم قيل اذن واعية على التوحيد والتنكير قلنا للايذان بان الوعاة فيهم
ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الواحدة اذا وعت و عقلت
عند الله تعالى فهي السواد الاعظم عند الله تعالى وان ما سواه لا يلتفت
اليهم وان امتلاء العالم منهم قوله وقرا نافع اذن بالتخفيف الجوهري
الاذن يخفف و يثقل وهي مؤنثة وتصغيرها اذينة والجمع آذان قوله
وتنبيها على امكانها فان ذكر مآل المكذبين لما دل على القدرة والحكمة للصانع كان
ذلك تنبيها على امكان القيمة و وقوعها لان ثبوت القدرة يدل على امكان القيمة وثبوت الحكمة يدل على جميع
و وقوعها لان ثبوتها القدرة يدل على امكان القيمة فذكرا ولا مقدماتها فقال
فاذا نفخ في الصور الآية قوله وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقييده
ليس المراد التقييد الحاصل من التوصيف بالوحدة لان لفظة النفخة متقيد
مع قطع النظر عن الوصف لانه لا يطلق الا على المرة الواحدة من النفخ و
الممنوع عند البصريين انما هو اقامة المصدر المبهم نحو ضرب ضرب وفي شرح
الرضي ويشترط في المفعول المطلق ان لا يكون لمجرد التاكيد اذا لتنايب
عن الفاعل تجب ان يكون مثله في افادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج
الفعل اليه ليصيرا معا كلاما فلو قلت ضرب ضرب لم تجز لان ضرب
مستغن بدلالته على ضرب عن قولك ضرب بل يقال ضرب ضربة
او الضرب الفلاني انتهى قوله وحسن تذكير الفعل المسند الى نفخة
للفصل ونفس الجواز من حيث ان التانيث غير حقيقي قوله واحدة
تاكيد لنفخة لما مر ان النفخة لا تطلق الا على المرة الواحدة وانما اكدت
بها تعظيما للنفخة واعلاما بانها في العظمة لا نظير لها فيما بين افراد النفخة
قوله فضربت الجملتان اشارة الى وجه التثنية في قوله تعالى فدكتا والظاهر
ان يقال فدككن لاسناد الفعل الى الارض والجبال وهي امور متعددة الا انه
جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كالجملة الاخرى فعبر عنهما بضمير
التثنية ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا و لم يقل كن

قوله قامت القيمة اشارة الى ان الواقعة صارت علما للقيمة بالغلبة وليست باقية على اصل معناها اذ انه لا يصح ان يقال وقع الواقع اذ لا فائدة فيه كما يفهم مما نقل عنه شيخ الرضي قوله تعالى فيومئذ وقعت الواقعة جواب لقوله فاذا نفخ في الصور ويومئذ بدل من اذا وتكرار بمعناه كرر لما طال الكلام فالبدل مع متبوعه منصوبان بوقعت ويومئذ في فهي يومئذ واهية ظرف لواهية اي فالسماء يوم اذا نفخ في الصور وقامت القيمة ضعيفة مسترخية ساقطة القوة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة يقال وهي البناء يهي وهيا فهو واه اذا ضعف جدا ويقال كلام واه اي ضعيف يقال انها بعد صلابتها تصير بمنزلة الصوف في الوهي قال الفراء وهيها تشققها وقيل واهية اي متخرقة ماخوذ من قولهم وهي السقاء اذا انخرق وبعد ما انشقت السماء انتقلت الملائكة الذين هم سكانها الى جوانبها وحافاتها حتى يامرهم الرب عز وجل فينزلون ويحيطون بالارض ومن عليها قوله ولعل بتبيل لخراب السماء ولعله اشاره الى جواب ما اورده الامام الرازي بقوله فان قيل الملائكة يموتون في الصعقة الاولى لقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء يومئذ قلنا الجواب من وجهين الاول انهم يقفون لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون والثاني ان المراد بالملك هم الذين استثناهم الله بقوله الا من شاء الله انتهى والمصنف اشار الى جوابه الاول بقوله فلعل هلاك الملائكة اثر ذلك بعد ما اجاب عنه من قبل نفسه بان حمل قوله تعالى فهي يومئذ واهية والملك على ارجائها على الاستعارة التمثيلية ولم يجعله حقيقة حتى يرد ان يقال كيف يقفون على ارجائها وهم يموتون عند النفخة الاولى فان تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم ان يعتبر في جانب الهيئة المشبهة جميع ما اعتبر في جانب الهيئة المشبه بها والمعنى انها يومئذ متشققة منقطوعة شبيهة بالبناء

الذي

اصل

اي مسترسلة

مطلب احوال الارض يوم القيمة

الذي يجرب فيعدل أهل الجوانب ومواضيه التي لم يصبها الوهن
قوله في نية التقديم اعتذار عن ارجاع الضمير الى ما لم يتقدم ذكره
يعني انه من قبيل ضرب غلامه زيد قال مقاتل يعني ان الحملة يحملون
العرش فوق رؤسهم فانظر فان اعني قوله فوقهم ويومئذ متعلقان
بيحمل اي يحمل ثمانية فوقهم عرش ربك يومئذ وعلى تقدير ان يكون ضمير
فوقهم للملائكة الذين هم على الارجاء الظاهر ان يكون فوقهم حالا من ثمانية
قدمت عليها لكونها نكرة كما في قوله لعزة موحشا والمقصود التمييز بينهم
وبين الملائكة الذين هم حملة العرش انتهى قوله ولعله ايضا تمثيل جواب
عن استدلال المشبهة بهذه الآية على انه تعالى حاضر في العرش متمكن بانه
لو لم يكن الله تعالى في العرش لكان حمل العرش عبثا عديم الفائدة لا سيما
وقد اكد ذلك بقوله يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا
في العرش قال الامام اجاب اهل التوحيد عنه بانه لا يمكن ان المراد
منه ان الله تعالى جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش
كان حاملا لكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش يلزم ان يكون الملائكة
حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تعالى اليهم وان يكونوا
اعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعلمنا انه لا بد فيه من التاويل
فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يتعادونه فخلق
لنفسه بيتا يزورونه ليس انه يسكنه تعالى الله عن ذلك وجعل
في ركن البيت حجرا هو يمينه في الارض اذ كان في شانهم ان يعظموا
رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان
يجوز عليه تعالى لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شان الملك
اذا اراد محاسبة عماله جلس لهم على سرير ووقف الاعوان حوله
احضر الله تعالى يوم القيمة عرشا وحضرت الملائكة وحفت به
لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف
انتهى كلامه وفي التيسير ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اي تنزل
العرش الى عرصة القيمة لفصل القضاء بين الخلق انتهى قوله تشبيها للمحاسبة
بعرض السلطان العسكر اي بامرارهم اياهم عليه ليعرف احوالهم

طلل ويدل عليه قول الامام الاقرب ان فوقهم معناه فوق الملائكة الذين هم على الارجاء
صح

ان يكون صح

مطلب العرش بانه الله تعالى على العرش جالس حقيقة كفر صريح

مطالع

يعني ان تعرضون بمعنى تحاسبون استعارة تبعية والاظهر ان يقال
تشبيها لاحضارهم موقف الحساب لاجل المحاسبة بعرض السلطان
اذ لا معنى لتشبيه نفس المحاسبة بعرض السلطان العسكر قيل هذا
هو العرض على الله تعالى ودليله وعرضوا على ربك صفا وليس ذلك عرضا
ليعلم ما لم يكن عالما به بل ذلك العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة
وتقدير الاعمال عليهم للمجازاة وفي الحديث يعرض الناس يوم القيمة
ثلث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالث
فعندها تطاير الصحف في الايدي فآخذ بيمينه وآخذ بشماله
ووجدت على ظهر بعض الكتب ان العرضة الاولى للجدال وهو عبارة
عن دفع العبد الذنوب عن نفسه وتفصيه منها لا سيما الكافر
فانه يابى ابلاغ الرسل عليهم السلام ويقول ما جاءني وما رأيته
والرسول يجادله ويكذبه ويمتد النزاع والجدال في ذلك الموضع ما
شاء الله والعرضة الثانية للمعاذير وهو جمع معذور او معذرة
والياء للاشباع كما سيجيء جمع مُنيس وحاصلها انه يعترف ويعتذر
ويقول فعلت سهوا او اضطررت اليه على مذهب من يقول العبد
مجبر على فعله والعرضة الثالثة لتطاير الصحف اي لقطع الخصومات
والمهاد للحق وتقوية قول الانبياء عليهم السلام وتاكيد شهادة
الحفظة على صدق العبد وكذبه **قوله** وهذا وان كان بعد النفخة
الثانية جواب عما يقال كيف قلت ان المراد بهذه النفخة هي النفخة
الاولى التي عندها خراب العالم مع ان قوله تعالى يومئذ تعرضون
يفهم منه ان المراد بها النفخة الثانية لان العرض انما يكون عندها
ومحصول جوابه ان تعقيب النفخة بما يتعلق بخراب العالم
لما دل على ان المراد بها النفخة الاولى قلنا بذلك وقوله تعالى
بعد ذلك يومئذ تعرضون لا ينافي ذلك لان اليوم قد يطلق على
الزمان الممتد **قوله** سريرة اي بما تخفونه وتكتمونه من اعمالكم
والسر والسريرة التي تكتم وتخفى والجملة مستانفة لبيان
ان العرض المذكور ليس لخفاء شيء من اعمالهم عليه بل المراد به

مطلب عرضات ثلثة في المحشر

لا يخفى عليه منكم فعلة خفية حال كونها واقعة منكم صح

افشاء الحال وتحقيق انه تعالى ليس بظلام للعبيد فعلى هذا قوله تعالى
لا تخفى منكم خافية يفيد المبالغة في التهديد لدلالته على ان الناس
يعرضون على من لا يخفى عليه شيء اصلا ليتحققوا ان ما اصابهم من العذاب
ليس الا ما كسبت ايديهم ويعفوا عن كثير ويستره ويحلم عنه قوله
او على الناس فقوله منكم متعلق بقوله لا تخفى اى لا يخفى منكم يوم القيمة
ما كان يخفيه الانسان من الطاعة والمعصية والخير والشر في الدنيا
فانه يظهر فيه احوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ويظهر احوال
اهل العذاب فيظهر بذلك خزيهم وفضيحتهم كما هو المراد بقوله تعالى
يوم تبلى السرائر فقوله لا يخفى منكم خافية تهديد وتخويف عظيم
بالافتضاح على رؤس الاشهاد قوله للفصل بين الفعل وفاعله
المؤنث بقوله منكم مع ان التانيث غير حقيقي قوله تبجحا بالجيم
ثم الحاء التفرح يقال بجحته فتبجح اى افرحته ففرح قوله وفيه لغات
اجودها هاء يا رجل بفتح الهمزة وهاء يا امراة بكسر الهمزة وفي شرح
هاء اسم لخذ وفيه ثمان لغات الاولى ها بالف مفردة ساكنة للواحد
والاثنين والجمع مذكرا كان او مؤنثا الثانية ان تلحق هذه الالف
المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها مثل تصرف ذلك
نحو هاك وهاك وهاكما هاكم هاكن الثالثة ان تلحق الالف همزة مكان
الكاف وتصرفها تصريف الكاف نحو هاء هاء هاؤما هاؤم هاء هاؤما
هاؤن الى آخر كلامه فقوله تعالى هاؤم لكونه بمعنى خذوا يقتضي مفعولا
يتعدى اليه بنفسه وكذا اقرؤا يقتضي ذلك فتنازعا في كتابيه
واعمل الثاني لانه اقرب العاملين واعمال الاقرب في مثله جائز بالاتفاق
بين البصريين والكوفيين الا ان الكوفيين تجوزون اعمال الابعد ايضا
لكونه متقدما في الوجود على العامل الثاني والبصريون لا يجوزون اعمال
الابعد لابعده من الاسم الظاهر الذي بعده بعده يجعله مرجوحا
ضعيفا ولا اثر للضعيف عند وجود ما هو اقوى منه وايضا لو كان
العامل هو الابعد لكان التقدير هاؤم كتابي فكان يجب ان يقال

الوضي

مطلب في لفظ ها ثمان لغات

اقرؤه لما تقرر فى النحو انه ان اعمل الفعل الاول والحال ان الثانى يطلب
مفعولا فالمختار ان لا يحذف مفعول الثانى بل يجعل ضميرا بارزا وذلك
لان الثانى مع كونه اقرب الطالبين اذا لم تحظ بمطلوبه مع الامكان
نحقه ان يشتغل بما يقوم مقام مطلوبه لئلا يلزم حرمانه عنه بالكلية
فلما لم يبرز مفعول اقرؤا علمنا انه هو العامل فى كتابيه ومفعول
هاؤم محذوف والتقدير هاؤم كتابى اقرؤا كتابيه فحذف
الاول لدلالة الثانى عليه قوله تثبت فى الوقف وتسقط فى الوصل
بيان لما هو الاصل فى هاء السكت فانها انما جيء بها لتحصين حركة
الحرف الموقوف عليها وبيانها فانها لو لم يجأ بها ووقف على الياء
لسكنت فلا يحتاج اليها حالة الوصل فلذلك كان حقها ان تثبت فى الوقف
وتسقط فى الوصل الا ان القراء السبعة اتفقوا فى كتابيه وحسابيه
على اثبات هاء السكت فيهما فى الوصل ايضا اجراء للوصل مجرى الوقف
او وصلا بنية الوقف وكذلك اتفقوا فى ماليه وسلطانيه وماهيه فى
سورة القارعة على اثباتها فى الحالين الا حمزه فانه اسقط الهاء من هذه
الكلم الثلاث وصلا واثبتها وقفا على الاصل ولم يعمل بالاصل فى كتابيه
وحسابيه جمعا بين اللغتين هذا هو المنقول عن القراء السبعة واما الهاء
التى فى الناضية وفى هاويه وخاويه وثمانية وعاليه ودانية والخالية
فانها فيهن للتانيث فيوقف عليهن بالهاء ويوصلن بالتاء وقيل
لا باس باسقاطها هاء السكت حال الوصل فى جميع المواضع مع اجماع السبعة
عليه فهو بناء على ان الوقف والابتداء من قبيل الاداء ليس معتمدها
النقل المتواتر قوله واستحب الوقف لثباتها فى الامام ولما كانت
هذه الهاءات مثبتة فى مصحف الامام والمثبت فيه لابد وان يكون
مثبتة فى اللفظ ولم يحسن اثباتها فى اللفظ الا عند الوقف لاجرم
استحبوا الوقف لهذا السبب وما نقل عن البعض من اسقاطها عند
الوصل تجاسر على الامام قوله اى علمت فسر الظن بالعلم لان الاعتقاد
بالبعث والحساب من جملة العقائد الدينية التى تجب الايمان بها

هاء السكت مطلب
مع الاتباع لرسم مصحف الامام صح

بلغ المطالعة

والايمان

والايمان لا يحصل بالشك والظن بل لا بد للمؤمن ان يعتقد ويتيقن
بحقيقة البعث والحساب وما يتفرع عليهما فلذلك فسر به والمعنى انى علمت
وايقنت فى الدنيا ان الله تعالى سيبعثنى ويحاسبنى فاجتهدت فى الطاعات
وجانبت السيآت ما استطعت فنجانى الله تعالى برحمته وفضله
من اهوال هذا اليوم كنت قد آمنت بهذا اليوم وخفت من اهواله
وعملت له فجعلنى الله تعالى من الآمنين قال ابن عباس رضى الله عنه
اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب رضى الله عنه
وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر رضى الله عنه فقال هيهات
زفته الملائكة الى الجنة **قوله** ذات رضى اى رضى بها صاحبها
والنسبة قد تكون بالحرف نحو رومى ومصرى وقد تكون بالصيغة
نحو تامر ولابن ودارع بمعنى ذى تمر وذى لبن وذى درع وعيشة
راضية اما من هذا القبيل او من قبيل الاسناد المجازى حيث جعل
الرضى للعيشة مع انه لصاحب العيشة وقيل انه بمعنى مرضية فان
فاعلا قد يجى بمعنى مفعول نحو ماء دافق كما ان مفعولا قد يجى بمعنى فاعل
كقوله تعالى حجابا مستورا اى ساترا والوجوه كلها لما آلت الى كون
العيشة مرضية يرضى بها صاحبها وقد تقرر ان الشئ انما يكون
مرضيا بها من جميع الوجوه لو كان مشتملا على ثلاثة امور الاول كونه
منفعة صافية عن الشوائب والثانى كونه دائما لا يترقب زواله
وانقطاعه والثالث كونه بحيث يقصد به تعظيم من رضى به واكرامه
والا يكون استهزاء او استدراجا وعيشة من اعطى كتابه بيمينه
جامعة لهذه الامور فتكون مرضيا بها على وجه الكمال قال ابن عباس
رضى الله عنه انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون ابدا
وينعمون فلا يرون باسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا **قوله تعالى**
فى جنة عالية بدل من عيشة باعادة الجار ويجوز كونه متعلقا بعيشة
راضية اى يعيش عيشا مرضيا فى جنة والعلو ان اريد به العلو فى
المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات وكون منازل البعض فوق
منازل الآخرين وكون منازل الآخرين اسفل من منازل الاولين

مطلب اول من يعطى الكتاب بيمينه عمر بن الخطاب رضى الله عنه

مطلب النسبة بالياء والصيغة وعيشة راضية

لا يقدح في كون جميع منازل جميع اهل الجنة عالية وفوق السموات وان
اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اريد كون تلك الابنية
والانجاد عالية مشرفة فالامر كذلك ايضا فهي عالية من جميع الجهات
قوله جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود يقال قطفت العنب قطفا
والقطاف والقطاف بكسر القاف وفتحها وقت القطف كذا في الصحاح
والمص عبّر عن العنقود بما تجتني بسرعة لانه يقطع علاقته تجتني
جميع ما فيه من الحبات بسرعة دفعة قوله باضمار القول اي يقال
لهم كلوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف لان الآخرة ليست بدار تكليف
وقيل لا يبعد ان يكون امر ندب اذا كان الغرض منه تعظيم الانسان
وادخال السرور في قلبه قوله وجمع الضمير بعد قوله فهو في عيشة
راضية للمعنى فانه راجع الى من في قوله فاما من اوتي ومن يتضمن
معنى الجمع قوله كلا وشر با هنيئا اشارة الى ان هنيئا منصوب
على انه صفة مصدر محذوف اي اكلا هنيئا وشربا هنيئا وقوله
او هنيتم اشارة الى انه مصدر مؤكد للفعل المحذوف اي هنيتم هنيا
وكل شيء يأتيك من غير تعب فهو هنيء اي لا تكدر فيه ولا تنغيص
ومعنى الاسلاف في اللغة تقديم ما ترجو ان يعود عليك بخير فهو
كالاقراض ومنه يقال اسلفت في كذا اذا قدمت فيه مالك والمعنى بما
عملتم في الدنيا والباء اما سببية او للمقابلة اي بدل ما اسلفتم
قوله ياليت الموتة الخ منتها اشارة الى ان ضمير ليتها للموتة الاولى
وهي وان لم يكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية
القاطعة عن الحيوة فان القضاء قد يكون بمعنى الفراغ وانتهاء الامر تقول
قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم
قاض اي قاتل يتمنى كون الموتة الاولى منتهى امره عنها ولا يبعث
بعدها ولا يلقى ما وصل اليه من الخجالة وسوء العاقبة قال قتادة
تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت
ما يطلب منه الموت قال الشاعر وشر من الموت الذي ان لقيته
تمنيت منه الموت والموت اعظم قوله او ياليت هذه الحالة

اي

اى ويكون ضمير ليتها للحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب يتمنى
ان يكون بدل تلك الحالة الموتة القاضية لانه راى تلك الحالة اشنع
وامر مما ذاقه من مرارة الموت وشدته فيتمناه عندها والوجه الثالث
ظاهر قوله او استفهام انكار يوبخ به نفسه يقول اى شى اغنى عنى ما
جمعته من المال والاتباع اذ لم احشر معهم قال تعالى ويأتينا فردا
وقال ولقد جئتمونا فرادى وقيل اى ما نفعنى ما جمعته وانفقته فى وجوه
الخير والبر فى الدنيا اذ حبطه شركه والسلطان من السلاطة وهى القهر
والغلبة ويطلق على الوالى لاتصافه بها وعلى الحجة والبرهان ايضا لكونها
سببا لها والسلطان بمعنى الوالى يجمع على سلاطين والسلطان بمعنى الحجة
والبرهان لا يجمع لاجرائه مجرى المصدر لانه فى الاصل مصدر كالشكران
والغفران والكفران وفى الآية فسر بكل واحد من المعنيين فعلى الاول
يتحسر ويقول انما كنت انازع المحقين فى الدنيا بسبب الملك والسلطان
فالآن ذهب ذلك وبقيت ذليلا مهانا وعلى الثانى معناه ما روى
عن ابن عباس رضى الله عنهما من انه يقول ضلت عنى حجتى التى كنت
احتج بها على محمد صلى الله عليه وسلم فى الدنيا قال مقاتل ضلت عنى
حجتى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك قوله تعالى خذوه مثل قوله
كلوا واشربوا فى الاحتياج الى اضمار القول اى يقال لخزنة النار خذوه
فغلوه والغل جمع اليدين الى العنق اى شدوه بالاغلال وقوله صلوه
اى احرقوه [illegible] صليت الرجل نارا اذا ادخلته النار وجعلته يصلاها
فان القيته فيها القاء كانك تريد الاحراق قلت اصليته بالالف الافعال
وصليته تصلية والسلسلة حلق منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وجملة
ذرعها سبعون ذراعا فى محل الخبر على انه صفة لسلسلة وفى سلسلة
متعلق باسلكوه اى ادخلوه فيها والذرع فى اللغة التقدير بالذراع
يقال ذرع الثوب يذرعه ذرعا اى قدره بذراعه قوله اى طويلة
اشارة الى انه ليس المقصود من قوله سبعون ذراعا التقدير بهذا المقدار
بل المقصود الوصف بالطول كما فى قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين
مرة اى مرارا كثيرة قوله بان تلفوها على جسده اشارة الى دفع

مطلب معنى السلطان

يقول صح

مطلب صلوه وغلوه

يقال صليت اللحم وغيره اصليه صليا على وزن رميته رميا [illegible] ويقال ايضا صح

كذا فى الصحاح فان [illegible] سواد فى التقرير [illegible]

الى

ما قيل من ان ادخال السلسلة في العاصي معقول واما ادخال العاصي في السلسلة فما معناه وزعم بعضهم انه محمول على القلب كما يقال ادخلت القلنسوة في راسي والخاتم في اصبعي بدل ان يقال ادخلت راسي في القلنسوة والاصبع في خاتمي اذ قد نقل في التفسير ان السلسلة تدخل في فيه وتخرج من دبره فعلى هذا معنى الآية ثم اسلكوا فيه السلسلة فهي المسلوكة فيه لا هو المسلوك فيها وبما ذكرنا ذهب الاحتياج الى القلب عن ابن عباس رضي الله عنه ان اهل النار يكونون كالثعلب في الجبة والثعلب طرف خشبة الرمح الداخل في جبة السنان وهي الزج قوله لتفاوت ما بينهما في الشدة يعني انه عطف الاغلال على الاخذ بالفاء وعطفت التصلية بثم الدالة على التراخي وظاهر ان التراخي الزماني ليس بمراد لان التهديد بتوالي العذاب اشد وافظع من التهديد بتفريقه فلذلك حمله على التراخي في الرتبة بقي الكلام في ان ثم الداخلة على قوله في سلسلة هل هي لعطف قوله فاسلكوه كما ان ثم السابقة لعطف صلوه او هي لعطف قول مضمر على ما اضمر قبل قوله خذوه اي قيل للخزنة النار خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم قيل لهم في سلسلة ذرعها كذا فاسلكوه ولا وجه للاحتمال الاول لاستلزامه اجتماع حرفي العطف الفاء وثم في معطوف واحد فتعين الثاني فتكون الفاء لعطف المقول على المقول مع افادة التعقيب وكلمة ثم لعطف القول على القول مع الدلالة على ان الاخبار الثاني اشد واهول من الاول وهو الاخبار بان الخزنة يؤمرون بان يدخلوا الجحيم ويجعلوه يحترق فيها ولا شك ان الاخبار بان الخزنة يؤمرون بعد ذلك بان يدخلوا في السلسلة عقيب التصلية كما يدخل الثعلب في الجبة اشد واهول من الاخبار الاول فثم الثانية للتراخي الرتبي بين القولين هذا ما سنح للخاطر الكليل بعون المولى الجليل فليتامل فانه دقيق حسن يزيدك فكر احسنا اذا ما زدته فكرا ازداد بالتقليب تضوعا وفنوحا قوله تعليل على طريق الاستيناف[7] كانه قيل ما باله يعذب هذا العذاب الشديد فاجيب بذلك للمبالغة في عظم جريمته فان السائل لما استفظع الجزاء واستهوله فسال عن السبب الذي يوجب مثل تلك العقوبة الهائلة كان الواجب ان يبالغ في عظم الجريمة وقبحها او يقال كيف لا يشتد عذابه وانه قد ارتكب هذه الجريمة التي هي اقبح الجرايم واشنعها

كالمسك صح

لعله استفظع

[7] للمبالغة اي بيان لسبب تعذيبهم بما بين من العذاب الشديد على طريقة الاستيناف صح

والحض

والحض الحث على الفعل واظهار الرغبة فى ملابسته وقوعه فهو لا يتعلق
بما هو من قبيل الاعيان والطعام عين لانه اسم لما يؤكل وليس بفعل حتى يحث
عليه فنظم الآية الكريمة اما من قبيل حذف المضاف والتقدير ولا يحض
على بذل طعام المسكين واما ان الطعام فيه اسم اقيم مقام الاطعام
واستعمل بمعناه كما يقام العطاء موضع الاعطاء فى كلامهم **قوله** وفيه دليل
على تكليف الكفار بالفروع على معنى انهم يعاقبون على ترك الامتثال بها كعدم
اقامة الصلوة وايتاء الزكوة والانتهاء عن الفواحش والمنكرات لا على معنى
انهم يطالبون بها حال كفرهم فانهم غير مكلفين بالفروع بهذا المعنى لانعدام اهلية
الاداء فيهم لان مدار اهلية الاداء هو استحقاق الثواب بالاداء ولا ثواب
لاعمال الكفار واهلية الوجوب لا تستدعى اهلية الاداء كما تقرر فى الاصول
قوله ويجوز ان يكون ذكر الحض آه جواب عما يقال الظاهر ان يقال ولا يبذل
طعام المسكين فلم عدل عنه وانما قلنا ان الظاهر ان يقال ذلك لان سوق الكلام
لبيان عظم جريمته ولا شك ان ترك الفعل اعظم جريمة من ترك الحث
عليه وخبر ليس فى قوله تعالى فليس له اليوم ههنا حميم اما له واليوم وههنا
متعلقان بما تعلق هو به فى موضع الحال من ضمير الحميم فيه واما ههنا
وله واليوم متعلقتان بما تعلق هو به كذلك ولا يجوز ان يكون اليوم خبرا
البتة لانه زمان والمخبر عنه جثة **قوله** فعلين من الغسل فالنون والياء
زايدتان وقوله تعالى لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين **قوله** لا من الخطاء
المضاد للصواب لا حاجة اليه وانما ذكره لتوضيح المقام فانه لا يقال فى الفعل
منه الا اخطأ فهو مخطئ او تخطأ فهو متخطئ اى اراد الصواب
فصار الى غيره من غير تعمده والقصد اليه واما الخاطئ فهو اسم الفاعل
من خطئ يخطأ خطأ على وزن علم يعلم علما ومعناه تعمد الخطأ وهو الذنب
قال تعالى ان قتلهم كان خطأ كبيرا اى اثما والاسم منه الخطيئة وتجمع
على خطايا قال ابو عبيدة خطئ واخطأ لغتان بمعنى واحد فعلى هذا القول
لا يحتاج الى تفصيل المص **قوله** وقرئ الخاطون بطرح الهمزة بعد نقل
حركتها الى الطاء روى عن ابن عباس رضى الله عنه طعن فى هذه القراءة
وقال ما الخاطون كلنا نخطو انما هو الخاطئون يعنى ان الخاطون من الخطو

يحث

او لا يطعم المسكين صح

متخطئ سم

مطلب فى الخاطئ والمخطئ

وهو لا يصلح سببا للعذاب فتخفيف الهمزة بهذا الوجه مع انه مخالف للقياس ملبس للمراد ايضا فلا يرتكب ويجوز ان يجاب عنه بان المراد الذين يتخبطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله فهو من الخطو لا من تخفيف الهمزة المؤدي الى الباس مع كونه خلاف القياس ثم انه تعالى لما فخم شان القيمة ونبه على امكان قيامها ووقوعها وفصل ما فيها من احوال السعداء والاشقياء ختم الكلام بتعظيم القران فقال فلا اقسم بما تبصرون الآية قوله لظهور الامر اشارة الى ان لا نافية للقسم اى لا اقسم على ان هذا القران قول رسول كريم لانه لوضوحه يستغني عن تاكيده بالقسم قوله وهو محمد او جبرئيل عليهما الصلوة والسلام فان قيل قد اتفق المسلمون على ان القران كلام الله تعالى فكيف يصح ان يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى ولجبرئيل عليه السلام ولمحمد عليه السلام فالجواب ان الاضافة تكتفي فيها ادنى ملابسة فالقران كلام الله تعالى حقيقة اظهره في اللوح المحفوظ ورتبه ونظمه وهو ايضا كلام جبرئيل عليه السلام بمعنى انه هو الذي نزله من السموات او بلغه الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو ايضا كلام محمد صلى الله عليه وسلم بمعنى انه هو الذي اظهره للخلق ودعى الناس الى الايمان به وبما فيه قوله تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقا قليلا اشارة الى ان انتصاب قليلا هنا وفيما بعده على انه صفة لمصدر محذوف معمول لما بعده من الفعل وما مزيدة للتاكيد وقوله لما ظهر لكم صدقه اشارة الى ان مقام اللوم والتوبيخ بقلة الايمان يدل على ان المراد بالايمان الايمان بما ظهر صدقه وحقيقته وتمهيد لما سيذكر من الفرق بين نفي شاعريته القايل وكاهنيته من ان الاول ظاهر بين لا ينكره الا معاند من حيث ان نظم هذا القول مباين لنظم كل صنف من اصناف الشعر وضروبه ومن ادعى انه قول شاعر فانما يدعيه انه خلى مكابرة وعنادا لا من جهة التباس الامر عليه قوله المنافية لطريقة الكهنة لف ونشر مرتب فان الكاهن من يأتيه الشياطين ويلقون اليه ما سمعوه من اخبار السما فيخبر الناس بما سمعوه منهم فطريقته عليه السلام منافي لطريق الكاهن لان ما بلغه عليه السلام منافية لمعاني اقوال الكهنة كالاخبار ببعض الحوادث الآتية وتعيين السارق ومكان السرقة

يتخبطون

ملبس للكلمة

من الكلام مشتمل على شتم الشياطين وسبهم فكيف يمكن ان يكون ذلك بالهام الشياطين لانهم لا ينزلون شيئا فيه ذمهم وسبهم لا سيما على من ينكر عليهم ويطعن فيهم وكذا معاني ما بلغه م صح

ونحو ذلك

ونحو ذلك فلو تذكر اهل مكة كيفية نظم القرآن من حيث دلالته على معانيه
وتفكروا ايضا في احوال من انزل عليه لما قالوا انه قول كاهن قوله وقرا
ابن كثير ويعقوب بيا الغيبة فيهما اي قوله يؤمنون ويتذكرون على الالتفات
والجمهور بتاء الخطاب على وفق قوله بما تبصرون وما لا تبصرون قوله كانها
جمع افعولة اشارة الى وجه كون هذه التسمية تحقيرا للاقوال المفتراة
فان صيغة افعولة انما تطلق على محقرات الامور وغرائبها كالاعجوبة
لما يتعجب منه والاضحوكة لما يضحك منه واقوولة من القول وان لم يكن
مستعملا الا انه قدر وجعل الاقاويل جمعا له لكون المقام مقام تحقير الاقوال
المفتراة والجعل المذكور يدل على تحقيرها فلذلك ذهب اليه ولم يقطع به
بل قال كانها جمع افعولة من القول لان الظاهر انه جمع الجمع اي انه جمع اقوال
جمع قول كالاناعيم جمع انعام جمع نعم وللاشعار بان كونه على صورة جمع افعولة
كاف في التحقير قوله وهو تصوير لاهلاكه يعني ان الظاهر ان يقال لو
نسب الينا قولا لم نقله لقتلناه جبرا وهو ان يؤخذ يد المقتول ويضرب
عنقه سواء اخذ يمينه او يساره لكن قيل بدل ذلك لاخذنا منه باليمين
ثم لقطعنا منه الوتين اي لاخذنا بيمينه ثم لقطعنا وتينه تصويرا للاهلاك
بافظع صوره فان القتال اذا اراد ان يوقع الضرب في قفاء المقتول
اخذ بيساره فيضرب عنقه من خلفه واذا اراد ان يوقعه في جيده
مواجهة اخذ بيمينه ويضرب بالسيف في جيده من جهة امامه وهو اشد
على المقتول من الصورة الاولى لانه ينظر الى السيف ح قوله ويكفحه اي
يستقبله يقال كفحه اذا استقبله والجيد خلاف القفا وقيل اليمين
بمعنى القوة اي لاخذناه بيمينا فيكون باليمين حالا من الفاعل وقيل المعنى
ح لاخذنا منه اليمين اي سلبنا عنه القوة والباء على هذا صلة زائدة
وعبر عن القوة باليمين لان قوة كل شيء في ميامنه فيكون من قبيل ذكر
المحل وارادة الحال او ذكر الملزوم وارادة اللازم وحصول المعنى على جميع التقادير
انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن الثبات عليه اما باقامة الحجة
على كونه مفتريا في دعواه بان نقيض له من يعارضه ثم يظهر للناس كذبه و
اظهار كذبه فيما ادعاه كقتله جبرا واما بان نسلب عنه القوة والقدرة

مخترعات نعله

مطلب اقاويل جمع اقوولة

قوله صح

على التكلم بذلك القول

قوله قبضنا اي

وحكمة الله تعالى تقتضي ذلك لئلا يشتبه الصادق بالكاذب قوله تعالى
فما منكم من احد عنه حاجزين كلمة ما فيه هي المشبهة بليس واعمالها لغة
اهل الحجاز وبنو تميم لا يعملونها لدخولها على القبيلتين واعراب الآية
الكريمة على لغة بني تميم ان من احدٍ في موضع رفع بالابتداء ومن زائدة
لتاكيد النفي ومنكم خبره وحاجزين صفة الاحد لفظا وحملا على لفظ احد
ولكنه جمع حملا على معناه لان احدًا يعم في سياق النفي كساير النكرات
الواقعة في سياق النفي كانه قيل فما منكم قوم تحجزون عنه واعرابها
على لغة الحجازيين ان من احدٍ اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية
لما وجمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه في الاصل كان صفة
لاحدٍ ولما تقدم عليه امتنع جعله صفة له لامتناع تقدم الصفة
على الموصوف فحكم بانه في محل النصب على الحالية كموحشًا في قوله
لعزة موحشًا طلل قديم وعنه يتعلق بحاجزين على القولين وضميره
للمقتول الماخوذ باليمين او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا لقطعنا
ولا يجوز ان يكون ما حجازية ويكون منكم هو الخبر لان خبر المبتداء اذا
تقدم بطل عمل ما واستوت فيه اللغتان ولما بين ان القرآن قول رسول
رب العالمين ليس بشاعرٍ ولا كاهنٍ وانه تنزيل من رب العالمين
بين الحكمة في تنزيله فقال انه تذكرة للمتقين قوله لليقين الذي
لا ريب فيه اشارة الى ان حق اليقين مثل اخلاق ثياب في انه من اضافة
الصفة الى الموصوف فان اليقين ونحوه يوصف بكونه حقا اي ثابتا
لا يطرأ عليه الزوال والبطلان كما يوصف الثياب بكونه اخلاقا
والبصريون لا يجوزون مثل هذه الاضافة ولا اضافة الموصوف الى
الصفة من حيث ان الصفة والموصوف لما اطلقا على شيءٍ واحدٍ
واتحدا صدقًا كانت اضافة احدهما الى الآخر بمنزلة اضافة الشيء
الى نفسه ولا فايدة فيه ويؤولون ما وقع منه اينما وقع ويقولون
اصل اخلاق ثياب شيء اخلاق فحذف الموصوف واضيف صفته
وهو اخلاق الى جنسها للتبيين كالاضافة في خاتم فضة فالاضافة
بمعنى من واليقين في الاصل من اقسام مطلق العلم والمراد به ههنا

المعلوم

المعنى

المعلوم المتيقن لكونه خبرا عن القرآن الذي هو من قبيل المعلوم فمحصول
ان القرآن هو الكلام المتيقن به الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه قال الامام وانه لحق اليقين معناه انه حق يقين اي حق
لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر
للتاكيد وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال انما هو كقولك عين اليقين
ومحض اليقين وقيل اضافة الشيء الى نفسه لاختلاف اللفظين قال الفراء
ان العرب تجيز اضافة الشيء الى نفسه اذا اختلف اللفظان كقوله
فقلت انجوا عنها نجا الجلد انه سيرضيكما منها سنام وغاربه والنجا
هو الجلد من قولك نجوت جلد البعير عنه وانجيته اذا سلخته والشاعر يخاطب
ضيفين طرقاه اي اتياه ليلا قوله فسبح الله بذكر اسمه العظيم اشارة
الى ان معناه ليس مثل معنى سبح اسم ربك بل مفعول سبح محذوف والباء
في باسم ربك مثله في قولك ضربته بالسوط فهو مفعول ثان بواسطة حرف الجر
على حذف المضاف سورة المعارج مكية وآيها اربع واربعون
قوله ولذلك اي ولكون سأل بمعنى دعا ومتضمنا لمعناه عدي بالباء مثل
دعا يقال دعوت الله بكذا اي استدعيته وطلبته وقال تعالى يدعون
فيها بكل فاكهة اي يستدعون في الجنة كل فاكهة وسأل يتعدى بنفسه
يقال سألته الشيء ونقل الطيبي عن الواحدي ان الباء في بعذاب زيادة
للتاكيد كقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة والمعنى سأل سائل عذابا
واقعا قوله وهو اما من السؤال يدل على انه منه اشتقاقا ومعنى الا انه
سهلت همزة سأل بقلبها الفا على خلاف القياس كما قالوا منساة في
منسأته ولا هناك المرتع والقياس في مثله ان تسهل الهمزة بجعلها
بين بين اي بين الهمزة والالف فعلى هذا همزة سائل اصلية الا انه
صرح بقوله على لغة قريش ان المراد ان سال بالالف اللينة من السؤال
من جهة المعنى لا من جهة اللفظ والاشتقاق لما روي ان سيبويه قال
منقلبة عن الواو وانهم يقولون هما يتساولان والهمزة في سائل على هذا
منقلبة عن الواو كالهمزة في خائف وخطأ احمد بن الحسن الجاربردي
صاحب الكشاف في قوله هما يتساولان حيث قال الصواب يتساولان

مطلب معنى حق اليقين

ان لغة قريش ان يقولوا سلت تسال كخفت تخاف فالالف سال ايس اصلها بالواو

انتهى كلامه

وفي الصحاح السؤل ما يسأله الانسان وقرئ قد اوتيت سؤلك يا موسى بالهمزة وبغير الهمزة قوله او من السيلان فيكون الف سال منقلبة عن الياء كهمزة سائل كباع فهو بائع قوله والمعنى سال وادى اشارة الى ان سائل وان المعنى اندفع عليهم تلك الوادى فذهب بهم و اهلكهم يقال اندفع الفرس اذا اسرع في سيره روى ان نضر بن الحارث وعقبة بن ابي معيط قتلا يوم بدر صبرًا ولم يقتل صبرا غيرهما قوله صفة اخرى لعذاب وصفه اولا بانه واقع لا محالة سواء طلبه او لم يطلبه وثانيا بانه معد للكافرين يتخطاهم قوله وان صح ان السؤل كان عمن يقع به العذاب اشارة الى ما روى عن قتادة من ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم فدعى الناس الى التوحيد وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا لمن هذا العذاب وبمن يقع فحكى الله تعالى ما جرى بينهم بقوله سال سائل بعذاب واقع ثم اجاب السائل بقوله للكافرين اى هو للكافرين على انه خبر مبتدا محذوف قوله والباء على هذا لتضمن سال معنى اهتم لان سال لا يكون من سالة الشيء و دعوته به بل من سالته عن الشيء ما هو او بمن يقع ولذلك قيل الباء بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسال به خبيرا وقوله فان تسالونى بالنساء اى عنهن فانني بصير بادواء النساء طبيب ولما كان سؤلهم هذا مبنيا على التعنت والانكار ضمن سال ما يدل على التهكم بهم والاستهزاء وهو اهتم واعتنى فعدي تعديته قوله تعالى ليس له دافع يجوز ان يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون مستانفا والاول اظهر ومن الله متعلق بدافع اى ليس من جهته اذا جاء وقته لانه اذا اوجبت الحكمة وقوعه امتنع ان لا يفعل الله تعالى قوله ذى المعارج اشارة الى ان العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم وهو موضع الصعود لا بكسرها لانه آلة الصعود وهو غير مناسب لهذا المقام ثم ان المراد بالمعارج اما معارج الاعمال الصالحة فان معارجها تتفاوت على حسب تفاوت نفس الاعمال في الاشتمال على الآداب والمستحبات المعتبرة فيها وخلوص النية وحضور القلب ونحوها واما معارج المؤمنين في سلوكهم في مراتب

المعارف

صفة موصوف محذوف هو وادى صح

اهتم

اى عنهن

مطلب بيان المعارج

المعارف الالهية والمكاشفات والتجليات ولا شك في تفاوت طبقات
اولياء الله تعالى في ذلك او في دار ثوابهم وهي الجنة ولا شك ايضا في تفاوت
الدرجات التي يعطيها اولياءه في الجنة واما معارج الملائكة ومنازل
ارتفاعهم بحسب الامكنة وهي السموات فانهم يعرجون فيها ولكل واحد
منهم مقام معلوم منها او بحسب الفضائل والكمالات الروحانية و
المعارف الالهية وبحسب شدة قوتهم على تدبير هذا العالم وضعف
تلك القوى والظاهر ان درجاتهم واحوالهم متفاوتة في جميع ذلك وقال قتادة
ذي المعارج اي ذي الفواضل والنعم وذلك لان لاياديه ووجوه انعامه
مراتب متفاوتة وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة وعلى جميع التقادير
تلك المعارج والمراتب بيد الله تعالى يختص برحمته من يشاء فلذلك
وصف نفسه بقوله ذي المعارج والظاهر ان ضمير اليه في قوله تعالى تعرج
الملائكة والروح اليه لتلك المعارج بتاويل المكان ونحوه واليه وفي يوم
متعلقان بتعرج وخمسين خبر كان والف سنة مميز خمسين وكان مع ما
في حيزه في موضع الجر على انه صفة يوم قوله على التمثيل والتخييل متعلق
بقوله لبيان يعني ان الحكم بان عروج الملائكة والروح الى تلك المعارج
يكون في المدة المذكورة ليس على التحقيق بل الاستعارة بالكناية وما يدل
عليها وهو الاستعارة التخييلية بان شبه ما بين مبدء عروجهم
وغاية تلك المعارج بمسافة اهل الدنيا وشبه عروجهم اليها بحركة اهل
الدنيا فيها فاثبت لعروجهم اليها لازم المشبه به وهو كونها مقطوعة
في المدة المذكورة فان اهل الدنيا لا يقطعون مثل تلك المسافة الا في تلك
المدة ونفس التشبيه استعارة بالكناية على اختيار الخطيب والاثبات
المذكور استعارة تخييلية فبها تين الاستعارتين تبين ارتفاع
تلك المعارج وبعد غايتها قوله لو تقدر قطعها في زمان اي في زمان
مثلها من المسافة خلاصة معنى الاستعارتين قوله وقيل معناه
توضيح هذه المقالة ان قوله تعالى مقداره خمسين الف سنة من باب التشبيه
البليغ اي مقدار ذلك اليوم كمقدار هذه المدة بالنسبة الى الانسان من حيث
انهم يقطعون فيه ما يقطعه الانسان فيها لو فرض من الملائكة استيعاب

سواء كانت للاعمال او المؤمنين او الملائكة صح

قطع اهل الدنيا

ذلك اليوم

بقطع المسافة فيه بتمامه ومن الانسان ايضا استصحاب تلك المدة بذلك
والمراد بكل واحد من ذلك اليوم وتلك المدة يوم الدنيا وسنوها ولا يلزم
منه ان يكون ما بين اسفل العالم واعلى العرش مسيرة خمسين الف سنة
بسير الانسان وانما يلزم ذلك ان لو كان عروج الملائكة فيما بينهما
الى العرش فى تمام يوم كما هو بالنسبة الى الانسان لخمسين الف سنة
ولا يلزم ذلك لان قولك عرج اليه فى يوم لا يدل على كون اليوم معيارا
للعروج مستوعبا بالعروج بان يكون بازاء كل جزء من احدهما جزء
من الآخر كما فى قولك صمت يوم كذا فان اليوم بالنسبة الى نحو الاكل
والشرب ظرف لا معيار فيجوز ان يعرجوا الى العرش فى ساعة قليلة
من يوم من ايام الدنيا مع انه لو كان فى وسع الانسان ان يعرج اليه
بما له من القوة لم يعرج اليه فى اقل من تسعة آلاف سنة فالمقصود
من التشبيه بيان سرعة عروج الملائكة لا تقدير مسافة ما بين اسفل
العالم واعلى العرش بسير الانسان وقوله وحيث قال آه سواء كان
من تتمة قول هذا القائل او ابتداء كلام من المص فالمقصود منه التلفيق
بين الآيتين والفرق بين ما اختاره وبين ما نقله بقوله وقيل
ان تقدير الزمان الذى جعل ظرفا لعروج الملائكة بالمدة المذكورة
على ما اختاره مبنى على تشبيه عروجهم بعروج الانسان لو فرض
والتقدير المذكور دليل عليه وليس معنى الكلام على ما نقله تقدير ذلك
الزمان بالمدة المذكورة بل تشبيه بها من حيث اشتماله على ما تشتمل
هى عليه مع ان ضمير اليه على ما اختاره للعارج بالتاويل المذكور
وعلى ما نقله للعرش باعتبار انسياق الفهم اليه لكونه منتهى عالم الاجسام
ومقصود القائل منه التوفيق بين هذه الآية وبين قوله فى سورة
السجدة فى يوم كان مقداره الف سنة قال وهب فى التلفيق بينهما
ما بين اسفل العالم الى اعلى شرفات العرش مسيرة خمسين الف سنة
ومن اعلى سماء الدنيا الى الارض مسيرة الف سنة لان عرض كل سماء
مسيرة خمسمائة عام سنة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة
سنة اخرى فقوله فى يوم يريد فى يوم من ايام الدنيا

والحركة صح

مطلب مسافة ما بينه العرش والارض

مطلب مقدار ما بينه الارض والسماء الدنيا

التلفيق [illegible]

وهو

وهو مقدار الف سنة لو صعد وا فيه الى سماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعد وا الى الكرسى وقال ابن عباس رضى الله عنه ايام سماها هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم قوله وقيل فى يوم متعلق بواقع قاله مقاتل وعلى هذا القول يكون فى الآية تقديم وتاخير والتقدير سال سائل بعذاب واقع فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة او سال واد من اودية جهنم بعذاب فى يوم طويل مقداره كذا من سنى الدنيا قوله والمراد به يوم القيمة والظاهر ان يوم القيمة اسم لمدة وقوف الخلائق فى موقف الحساب حتى يقضى بينهم ويصل كل فريق من اهل الجنة واهل النار الى مستقرهم ومثواهم لا مدة بقاء الدار الآخرة اذ ليس مقدار طولها خمسين الف سنة من سنى الدنيا فقط والا لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا غير جائز ويدل على صحة هذا القول ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة ماله الا جعل شجاعا من نار تكوى بها جبهته وظهره وجنباه فى يوم القيمة فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة حتى يقضى الله تعالى بين الناس فانه صريح فى ان يوم القيمة هو مدة وقوفهم للحساب حتى يفصل بينهم قوله واستطالته اما لشدته على الكفار اى لا لكونه طويلا فى نفسه فانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم مرفوعا انه قال يحاسبكم الله تعالى بمقدار ما بين الصلوتين ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين واناخا طبهم على قدر فهم الخلائق والا فلا يشغله شان عن شان وكما يرزقهم فى ساعة كذلك يحاسبهم فى لحظة قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومع هذا لاشتداد الامر فيه على الكفار يعد ونه اطول من المدة المذكورة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذى نفسى بيده انه ليخف على المؤمن حتى انه يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها فى الدنيا قوله او لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات يعنى ان مدة وقوفهم للحساب استطيلت مع كونها قصيرة والحساب فيها سريعة للاشارة

وقوفهم

الله تعالى

مطلب مقدار يوم القيمة

اى ما خلقكم الجميع ولا بعثكم الا كخلق نفس واحدة وبعثها صح

مطلب مدة الحساب

الى كثرة ما فيها بحيث لو ولى امر المحاسبة فى تلك المدة غير الله تعالى لما فرغ منها فى اقل من خمسين الف سنة قوله اولانه فى الحقيقة كذلك كما قيل ان فيه خمسين موطنا كل موطن الف سنة قوله والروح جبرئيل عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين فيكون فى قوله تعالى والروح من عطف الخاص على العام تعظيما له قوله لان السؤال كان عن استهزاء او عن تعنت الاول على ان يكون السؤال بمعنى الطلب والدعاء فان النضر وابا جهل انما سالا ما سالاه عن استهزاء برسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذيب بالوحى والثانى ان يكون السؤال بمعنى السؤال عن الشيء ما هو وبمن يقع ومتى يقع فان كفار مكة انما يسالون عن العذاب على طريق التعنت وطلب الزلة وكل ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والضمير فى قوله تعالى انهم يرونه بعيدا لاهل مكة وبعيدا مفعول ثان ليرون ومثله قريبا والرؤية الاولى بمعنى الظن والاعتقاد والثانية بمعنى العلم واليقين قوله من الامكان على ان يكون السؤال عن العذاب بمعنى الطلب على وجه الاستهزاء وقوله او من الوقوع قوله اى يمكن يوم يكون فيه ان تقييد الامكان بالزمان المعين لا معنى له لان الممكن ممكن فى جميع الازمنة ويمكن ان يقال ليس المقصود تقييد الامكان به بل بيان ما يتقدم عليه من الاهوال والامور العظام قوله او بدل من يوم جعله بدلا من الجار والمجرور جميعا ليصح نصب البدل لان الجميع فى محل النصب على الظرفية ولو جعل بدلا من المجرور وحده لما صح نصب البدل وانما قال ان علق به اى ان كان قوله تعالى فى يوم متعلقا بواقع لانه ح يكون المراد باليوم يوم القيمة كما مر فيصح ان يبدل عنه اليوم الذى يقع فيه هذه الامور لان اليوم الثانى اسم لزمان متسع مشتمل على يوم الحساب فيصح ابداله منه بدل الاشتمال بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله تعرج فانه ح لا يراد باليوم يوم القيمة لما مر ان سوق الكلام ح لبيان ارتفاع تلك المعارج بانها بحيث لو كانت حركة الملائكة والروح مثل حركة الانسان لما عرجوا اليها الا فى خمسين الف سنة فاذا لم يكن المراد به يوم القيمة لا يصح ابدال

فانه يصح علیه او عن تعنت مبنى على ان يكون السائل هو النبى يوم صح

فان قيل كل واحد من العذاب ويوم القيمة ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالقرب من الامكان قلنا لعله مبنى على المشاكلة انهم يرونه بعيدا والمراد وصفه بالامكان ويدل عليه قول المص اى يمكن يوم كذا فافهم صح

على ان يكون بمعنى السؤال عن العذاب بمن يقع على طريق التعنت والانكار لوقوعه صح

الجميع صح

هذا

بدل صح

هذا اليوم بينه الا على طريق الغلط وهو لا يقع فى القرآن فصح ان يقول ان ابدا له من يومهم مشروط بكونه متعلقا بقوله واقع **قوله** كالفلزات الجوهرى الفلز بالكسر وتشديد الزاء ما ينفيه الكير مما يذاب من جوهر الارض والمهل يقال هو النحاس المذاب انتهى وفى التيسير المهل هو ما يذاب بالنار كالفضة والرصاص ونحوها سمى به لانه يمهل فى النار حتى يذوب روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه اذاب نفاية الدراهم اى ما ينفى منها لرداءته وقال من سره ان ينظر الى المهل فلينظر الى هذا وقالوا ان يدل على صحة ما يروى من ان السماء الدنيا من حديد وقيل الصديد والقيح وفى الصحاح العهن الصوف والقطعة منه عهنة فسره بالصوف مطلقا وقيل هو الصوف بقيد كونه احمر وهو اصبغ الصوف وقيل بقيد كونه مصبوغا الوانا وهو الليق بهذا المقام لان الجبال متلونة بالوان مختلفة كما قال تعالى جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل اول ما تتفرق الجبال تصير رملا ثم عهنا منفوشا ثم هباء منبثا **قوله** يبصرونهم اى تعرف وقراءة الجمهور ولا يسئل حميم حميما على البناء للفاعل واشارة الى انه من سالته عن الشىء وان مفعوله بالواسطة يغنيه ويشغله عن الالتفات الى غيره وان يسال عن حاله **قوله** اى لا يطلب من حميم حميم على ان يكون حميما منصوبا مفعولا ثانيا من غير اسقاط حرف ويكون قوله ولا يسال حميم من سالته الشىء بمعنى طلبته منه اى لا يقال للحميم اين حميمك ولا يطلب منه احضاره **قوله** او لا يسال منه حاله اشارة الى جواز ان يكون حميما منصوبا باسقاط عن اى لا يسال حميم عن حميمه ليعرف شانه من جهته كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه بل كل انسان يسال عن عمل نفسه كما قال كل نفس بما كسبت رهينة **قوله** استيناف فى جواب من قال لعله لا يبصره فكيف يسال عن حاله او حال عن الحميم الاول اى لا يسال حميمه عن حاله فى حال كونه معرفا اياه فى الصحاح

تليين

٦ محذوف والمعنى لا يسئل حميم حميم عن حاله بان يقول له كيف حالك ولا يكلمه لان لكل امرئ يومئذ شأن صح

٧ فقيل يبصرونهم ثم عاد السائل فقال كيف لا يسال مع تمكنه من السؤال فقيل يود المجرم صح

البصر العلم وبصرت بالشيء علمته قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به والبصير العالم انتهى فقوله تعالى يبصرونهم عديَ بالتضعيف الى ثانٍ وقام الاول ~~وقام الاول~~ مقام الفاعل والشايع المتعارف تعديته الى الثاني بحرف الجر يقال بصرته به وقد يحذف الجار ويقال بصرته اياه وتقول بصرني زيد بكذا واذا حذفت الجار قلت بصرني زيد كذا اذا بنيت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدًا وما في هذه الآية من هذا القبيل لمعنى يبصرونهم يعرفونهم اي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ومع ذلك لا يسأله عن حاله لشغله بنفسه او لاستغنائه عن السؤال بسبب انه تعالى ميّز اهل الجنة واهل النار بالعلامات والاوصاف الدالة على حاله فاستغنوا بذلك عن السؤال قوله وجمع الضميرين في يبصرونهم مع انهما للحميمين حملا على المعنى فان الحميم وان كان مفردًا في اللفظ فالمراد به الكثرة والعموم لانهما نكرتان في سياق النفي قوله وعشيرته وهي القبيلة وهم بنو اب واحد والفصيلة في الاصل القطعة المفصولة من الجسد ثم غلب اطلاقها على الآباء الاقربين قال الامام وفصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم وينتمي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عليه السلام فاطمة قطعة مني فلما كان الولد مفصولا منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس رضي الله عنه فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قايم مقام الاب قوله الضمير للنار وان لم يتقدم ذكرها لدلالة لفظ عذاب عليها وان كان لظى خبر ان يكون نزاعة خبرا ثانيا او خبر مبتدء محذوف اي هي نزاعة وان كان لظى بدلا من اسم ان يكون نزاعة خبر ان وقرء العامة نزاعة بالرفع وقرا حفص وجاعة اخرى غيره نزاعةً بالنصب على الاختصاص والتقدير اعني نزاعة او على انه حال اما من المنوي في لظى فانها وان كانت علما فهي جارية مجرى المشتقات كالحارث

والعباس

عن سؤالهم صح

وهذا المعنى هو المراد هيهنا لتقدم قوله وبنيه صح

وذكرها بدلا مبني على ما قيل من ان لظى في اللغة هو النار المتلظية المتلهب ثم نقلت الى العلمية وهو اسم لجهنم لا ينصرف للعلمية والتأنيث كجهنم وهو علم منقول عن اسم جنس صح

فيكون مرفوعة على انه... صح

٢٠٨

المتلظی للّه
والتلهب صح

والقیاس وذلک لانها بمعنی التلظی وعلی ولذلک جاز دخول حرف التعریف علیها لما بقی فیها بعد التسمیة من رائحة الصفة واما من المحذوف الذی دل علیه لظی حذف هو وعامله تقدیره تتلظی نزاعةً وهی حال مؤکدة کقوله تعالی وهو الحق مصدقا لان لظی لا تکون الا نزاعة للشوی فلا معنی للحال الا علی وجه التاکید قوله او المنتقلة علی انه بمعنی متلظیة ای متلهبة وهو معناه اللغوی والنار المتلهبة لا یلزمها ان تکون متلهبة نزاعة فیجوز ان یکون حالا منتقلة علی ان کون لظی بمعنی جهنم نزاعة امر توقیفی مبنی علی البیان وقبل البیان یجوز بالنسبة الینا ان یکون نزاعة وان لا یکون فیجوز ان یکون حالا منتقلة مع کونه بمعنی جهنم قوله والشوی الاطراف کالیدین والرجلین قیل الشوی الاعضاء التی لیست بمقتل ومنه یقال للرامی اذا رمی الصید ولم یصب مقتله رماه فاشواه ای اصاب الشوی قوله کقول ذی الرمة یصف الثور الوحشی اوله اشمع بوهبین مجتازا لمرتعه من ذی الفوارس وتجتاز اعدی باللام لتضمنه معنی الطلب ای طالبا لمرتعه ویروی مختارا بالخاء والواو المهملة ورواية الصحاح بالجیم والرتب جمع ربة بکسر الراء وهی اول ما ینبت من الارض وفی مجمل اللغة الربة نبات تبقی فی آخر الصیف وتدعو انفه ای تجره للاکل وکذا دعوة لظی من فر عنها المجاز عن جذبها واحضادها ایاه وفی التیسیر قیل دعوتها خروج لسان منها وجرّ اهلها الیها وقیل انها تدعوهم بلسان الحال فانه لما کان مرجع کل احد من الکتاب الی زاویة من زوایا جهنم فکانت کانها الداعیة لهم الیها فیجیبونها کرها فهی استعارة تمثیلیة وقیل ان الله تعالی یخلق النطق فی جرم النار فتدعوا لکافرین والمنافقین باسمائهم بلسان فصیح الی یا کافر الی یا منافق فانی مستقرک ثم تلتقطهم کما تلتقط الطیر الحب ولیس ببعید فان خوارق العادة غدا کثیرة وقیل تدعو زبانیة النار علی حذف المضاف او علی الاسناد المجازی حیث اسند الدعاء الی المدعو الیه وقوله تدعوا یجوز ان یکون مستانفا

وهذا صراط ربک مستقیما صح

ای تنقطع النار منهم کل عضو غیر مقتل ثم یعود کما کان وهکذا ابدا صح

تدعو انفه الرتب وهبین اسم موضع وکذا ذو الفوارس صح

للبعد

وان يكون صفة لقوله نزاعة وان يكونا حالا من المنوى فيها وان يكون
خبرا بعد خبر لان او خبرا لمبتدء محذوف قوله حرصا وتاميلا من قبيل
اللف والنشر المرتب فان جمع المال مبنى على الحرص وحب الدنيا
وابقاؤه مبنى على طول الامل فقوله ادبر وتولى اشارة الى الاعراض
عن معرفة الله وطاعته وقوله تعالى وجمع فاوعى اشارة الى حب الدنيا
وترك الشفقة على عباد الله تعالى ولا شك ان مجامع آفات الدنيا ليست
الا هذه وقد مر ان الوعى ان تحفظ الشيء فى نفسك والايعاء ان تحفظه
فى غيرك قوله شديد الحرص قليل الصبر اشارة الى ان الهلع صفة
مركبة من الصفتين الذميمتين وهما الجزع البالغ عند اصابة المكروه
والامساك البالغ والبخل عند اصابة الخير وان ما بعد قوله هلوعا
تفسير له قيل اصل الهلع فى اللغة اشد الحرص واسوء الجزع وقيل
هو الفزع والاضطراب السريع عند مس المكروه والمنع السريع
عند مس الخير من قولهم ناقة هلواع اى سريعة بالسير وفعله
هلع يهلع بكسر العين فى الماضى وفتحها فى الغابر هلعا فهو هلع
وهالع والجزع ضد الصبر وانتصاب هلوعا على انه حال من المنوى
فى خلق وهى حال مقدرة لان الهلع انما يكون فيها بعد وكذا انتصاب
جزوعا ومنوعا فانهما حال بعد حال منه كذلك قوله او محتمة رد
على صاحب الكشاف حيث زعم ان خلق الانسان هلوعا قبيح لا يصح اسناده
الى الله تعالى فليس الكلام على حقيقته بل هو استعارة شبه الانسان
من حيث اختياره الهلع وانجراره اليه ورسوخه فيه بالمخلوق
هلوعا فاطلق عليه اسم المشبه به فاشار المص الى ان الاوصاف
الثلثة صفات غريزية جبل عليها الانسان وانه اذا خلى وطبعه لا يظهر منه
الا آثار تلك الاوصاف ومقتضياتها من الافعال والاقوال الا انه لما
اعطى له العقل وميزان الشرع وبين له غوايل الاخلاق الذميمة ومحاسن
الاخلاق الحميدة كلف بمخالفة طبعه وموافقة شرعه ومجاهدة نفسه
الامارة التى هى اعدى عدوه وارتكاب القبيح انما يتصور ممن كلف
باتباع المامور به واجتناب المنهى عنه لا ممن يفعل ما يشاء بقدرته

ومنع حق الله منه صح

الدنيا نسخه

مطلب ذم الجزع البالغ والامساك البالغ

وهلوع صح

فاق الان قبل حين كان فى البطن والمهد لم يكن به هلع صح

غوايل

ويحكم

تعالى

ويحكم ما يريد بحكمته ولا يسأل عما يفعل اى شئ كان فشئ مما يسند اليه
لا يوصف بانه قبيح فلا يصح قوله ان خلقه هلوعا قبيح قيل المراد بالخير والشر — ط خلق الانسان سجيه
الغنى والفقر والصحة والمرض والمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ
فى الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ فى منع المعروف وشح
باله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور عن المضار
طالب للراحة وهذا هو اللايق بالعاقل فلم ذمه الله تعالى عليه فالجواب — عنه
انه انما ذمه الله تعالى عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والاستراحة
فى الدنيا والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا فى كل حال ويجعل احوال
الدنيا كلها وسيلة الى سعادة الآخرة لا يطلب شيئا منها لكونه راحة
عاجلة **قوله** لمضادة تلك الصفات لما بيان لعلة استثناء هؤلاء
الموصوفين على تقدير كون تلك الاوصاف الثلثة احوالا محققة فالمعنى ان الانسان
خلق مطبوعا على هذه الاوصاف الا المصلين الموصوفين باضدادها
فانهم لم يخلقوا كذلك والا لزم اجتماع الاضداد ويفهم منه علة الاستثناء
على تقدير كونها احوالا مقدرة على معنى ان الانسان خلق مقدرا هلعه
وجزعه ومنعه الا المصلين فانهم لم يخلقوا على هذا التقدير لانهم لو
خلقوا كذلك لا تصفوا بها فيلزم اجتماع الاضداد ايضا ولعله انما
خص المستثنى منهم بالمطبوعين ولم يعممهم لمن يعرض له تلك الاوصاف ايضا
ترجيحا لاحتمال كونها احوالا محققة **قوله** لا يشغلهم عنها شاغل
قال الامام الرازى فان قيل كيف قال على صلوتهم دائمون ثم قال على صلوتهم
يحافظون وما الفرق بين الدوام والمحافظة قلنا معنى دوامهم عليها — مطلب الفرق بين المحافظة والمداومة على الصلوة
ان لا يتركوها فى شئ من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام
بحالها حتى يأتى بها على اكمل الوجوه بان يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب
بدخولها وقت صلوة وبرعاية ساير شرايطهما من الوضوء وستر العورة وبها
تعيين جهة القبلة ووجدان الثوب والمكان الطاهرين وبالاتيان بها
بالجماعة فى المساجد الشريفة وان يجتهد قبل الدخول فى الصلوة
فى تفريغ القلب عن الوساوس والالتفات الى ما سوى الله تعالى
وان يبالغ فى الاحتراز عن الرياء والسمعة وان لا يلتفت وهو فيها يمينا — لا ثمالا

وان يكون حاضر القلب عند النداء فانها للاذكار مطلعا على حكم الصلوة ويجتهد
بعد الفراغ عنها في الاحتراز عن ارتكاب شيء من المعاصي والمنكرات
قوله خائفون فلا بد كونه واجبا ولا يرتكبون محظورا ويجتهدون
في طاعة ربهم والاجتناب عن مخالفته ومع ذلك لا يامنون عذابه
قوله تعالى فمن ابتغى وراء ذلك اي وراء ما ذكر وهو الاستمتاع بالنكاح
وملك اليمين فاولئك هم العادون اي المتعدون حد الشرع ودخل في هذا
تحريم وطي الذكران والبهايم والزنا وقيل يدخل فيه الاستمناء ايضا
وروي ان العرب كانوا يستمنون في الاسفار فنزلت الآية قوله وقرا ابن كثير
لاماناتهم بالافراد فلان الامانة اسم الجنس ما يؤتمن عليه الانسان
سواء كان من جهة الحق تعالى او من جهة الخلق فيتناول ما ايتمن الله تعالى
عليه عباده من الشرايع وامانات الدين كما يتناول ما حملوه من امانات
الناس فلا حاجة الى الجمع ومن جمعها نظر الى اختلاف الانواع
وكذا الكلام في افراد الشهادة وجمعها واكثر المفسرين على ان القيام
بالشهادة اداؤها عند الحكام على من كانت هي عليه من قريب او بعيد
شريف او وضيع وعدم كتمها والقيام بها عند الحكام وان كان من
جملة الامانات الا انه تعالى عطفها على ما قبلها عطف الخاص على العام
اظهارا لفضلها فان في اقامتها احياء الحقوق وفي تركها ابطالها
وتضييعها وعن ابن عباس رضي الله عنه ان المراد بالشهادة شهادة
ان الله تعالى واحد لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله قوله
وانافتها اي اعلاء قدرها يقال اناف على كذا اذا اشرف عليه
قوله وفي نظم هذه الصلوة مبالغة لا تخفى مثلا في قوله تعالى والذين هم
على صلوتهم يحافظون مبالغات من حيث تعريف المسند اليه بالموصول
فانه يقتضي ان يكون ذات المسند اليه معلوما للمخاطب حاضرا في ذهنه
بواسطة ما نسب اليه من مضمون الصلة ولا يخفى ان اشتهار
المصلين بالمحافظة على صلوتهم مبالغة في المحافظة عليها ومنه تقديم
المسند المفيد لتقوية الحكم وتقريره في ذهن السامع كما في قولك هو
يعطي الجزيل قصدا الى تحقيق انه يفعل اعطاء الجزيل ومن تقديم قوله

على صلوتهم

على صلوتهم المقيد للاختصاص الدال على ان محافظتهم مقصورة على صلوتهم لا تتجاوز الى امور الدنيا ومن صيغة المفاعلة فانها تدل على التعاون على البر وهو ابلغ من مجرد حفظ الصلوة ورعاية ما ينا سبها واذا تقرر ان الموصول مع صلته افاد هذه المبالغة تقرر ان توصيف المصلين به يفيد مبالغة عظيمة لهم كل ذلك يعرف بالتامل والله الموفق وقس عليه البواقي والظاهر ان قوله تعالى مكرمون خبر اولئك وفي جنات متعلق به ويجوز ان يتعلق بمحذوف ويكون خبرا آخر لاولئك ما في قوله فما للذين كفروا استفهامية في موضع الرفع بالابتداء وللذين كفروا خبرها وقبلك ظرف مكان لمهطعين او حال من المنوي في للذين اي فما لهم ثابتين حولك ومهطعين اما حال بعد حال واما حال من المستكن في قبلك ان جعلته حالا والا فلا وعن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين وان يتعلق بمهطعين اي مسرعين عن هاتين الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اي كائنين عن اليمين وعزين حال بعد حال من المنوي في للذين او من الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة قيل والمراد باهطاعهم اسراعهم في الكفر والتكذيب لقوله ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وقيل اسراعهم الى الحضور بمجلسك والسماع منك اي ما بالهم يسرعون في التكذيب لك او ما بالهم يسرعون اليك ويستمعون منك ليعيبوك ويستهزءوا بك لا لان يطيعوا امرك قوله واصلها عزوة من العزو يقال عزى فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم وعزوته الى ابيه اذا نسبته اليه فاعتزى هو وتعزى اي انتمى اليه وانتسب وقيل اصلها عزية من عزيته بمعنى نسبته قوله ويستهزؤن بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله عليه وسلم فلندخلنها قبلهم فنزلت الآية انكارا على استبعادهم حوله مهطعين عزين وردعا لهم عن الطمع الفارغ قوله ونأتي بخلق امثل منهم واختلف في ان هذا المقدور الذي وصف الله نفسه بالقدرة هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل الله تعالى كفر بعضهم بالايمان وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله ذلك تهديدا لهم لكي يؤمنوا

الى امور دنياهم صح

لكن كانت بمعنى الحالة التي تكون عليها لغة فصارت اسما لاصل الفعل ووزن فاعلت على بابها صح

قدم عليه للحصر والتخصيص صح

للانكار صح

منك صح

مع المقابلة

عليه

وقيل بدل الله بهم الانصار والمهاجرين وجمع المشارق والمغارب ظهور رقم
لان المراد بها مشرق كل يوم من السنة ومغربه او مشرق كل كوكب ومغربه
او المراد بالمشرق دعوة كل نبي وبالمغرب موته او المراد انواع الهدايات والخذلانات
ثم قال ان لهم يوما يلتقون فيما يوعدون به فاتركهم يخوضوا في باطلهم ويلعبوا
بالاشتغال بما لا ينفعهم واشتغل بما امرت به وهذه الآية منسوخة
بآية السيف ثم ذكر ذلك اليوم فقال يوم يخرجون ويوم يجوز ان يكون بدلاً
من يومهم او منصوبا باضمار اعني وسراعا حال من الضمير في يخرجون اي مسرعين
الى موقف الحساب والاجداث جمع جدث وهو القبر وكانهم حال ثانية منه
او حال من المنوي في سراعا فيكون حالا متداخلة قوله منصوب للعبادة آه
يعني ان النصب بفتح النون وسكون الصاد كما هو قراءة غير ابن عامر وحفص
من السبعة بمعنى المنصوب سواء نصب لان يعبد من دون الله او نصب
علامة لموضع الملك في نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب الذي
اسرع الشخص نحوه فالمعنى انهم يسرعون الى الموقف مثل اسراعهم الى صنمهم بيستلمه
الذي هم يعبدونه ويسرعون اليه ايهم يستلمه اولا او كانهم قد نصب لهم لعله
علم فهم يسعون اليه ليبلغوا فيثبتا دون في السبق اليه والنصب
بضمتين قيل هو كل ما نصب وعبد من دون الله وجمعه الانصاب
وقال تعالى وما ذبح على النصب وقيل هو جمع وواحده نصاب
ككتاب وكتب فالمعنى كانهم يتبادرون الى صنم او اصنام ايهم
يستلمه او يستلمها وقيل واحده نصب كرهن ورهن وسقف بمعنى العلم المنصوب صح
وسقف وفيه قراءة ثالثة وهي نصب بضم النون وسكون الصاد
على انه تخفيف نصب بضمتين مثل عسر وعسر او على انه جمع نصب
بالفتح والسكون كسقف في جمع سقف وكلمة او في قول المحشي او جمع
مبنية على ان نصب بضمتين واحد الانصاب بمعنى الاصنام قوله تعالى
خاشعة حال من فاعل يوفضون والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما
يتوقعونه من العذاب وكذا ترهقهم ذلة في موضع حال منه ايضا اي
يغشاهم هوان المذنبين وقوله كانوا يوعدون اي يوعدونه في الدنيا
ان لهم فيه العذاب بحذف العائد من الصلة الى الموصول لطول الصلة

عباس

سورة نوح وآيها سبع او ثمان وعشرون روى قتادة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اول نبي ارسل نوح عليه الصلوة والسلام وارسل الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله عز وجل اهل الارض جميعا وهو نوح بن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن يرد بن مهلاييل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم عليهم السلام من خال وهب كلهم مؤمنون قوله اي بالانذار اشارة الى ان ان هي التي تنصب المضارع اي مصدرية واجاز سيبويه وابو علي كون صلة ان المصدرية امرا ونهيا ونحوهما مما فيه معنى الطلب وقال ابو علي في قوله تعالى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله تجوز ان يكون مصدرية فتكون بدلا من ما او من الهاء في به او خبر مبتدء محذوف اي هو ان اعبدوا الله وان يكون مفسرة كذا في شرح الرضي والظاهر ان الباء المقدر قبل ان متعلقة بمحذوف يدل عليه ارسلنا والتقدير ارسلنا نوحا آمرا اياه بالانذار قوله او بان قلنا له انذر اشارة الى الاختلاف في ان صلة ان المصدرية هل تجوز ان يكون شيئا مما فيه معنى الطلب وصرح نجم الدين الرضي الاستراباذي بان الاصح انه لا يجوز لان ان المصدرية مع صلتها تكون في تاويل المصدر والمصدر لا طلب فيه فبين صيغة الطلب وتصديرها بان المصدرية منافاة فلا يجوز اجتماعهما وحيث صدرت بها يقدر بعدها القول ليبقى معنى الطلب بحاله فمعنى الآية ارسلناه بهذا القول اي بالامر بالانذار فيكون قوله تعالى ان انذر في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي ارسلنا نوحا ارسالا ملتبسا بهذا القول ويجوز ان يكون الباء فيه للآلة كما في قولك ضربت بالسوط على معنى ان ارساله كان بهذا القول فان قوله انذر هو الارسال وان كان ان بمعنى انه المفسرة لا يكون لها موضع من الاعراب وقرا ابن مسعود رضي الله عنه انذر بغير ان بمعنى قلنا له انذر قومك ثم انه عليه السلام امر لقومه بثلثة اشياء بعبادة الله تعالى وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من افعال القلوب والجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المأمورات ...والمحظورات والمكروهات وقوله واطيعون يتناول امرهم بطاعته في صحيح ... والتخصيصات صحيح

الارض

وهذا وان كان داخلا فى الامر بعبادة الله تعالى وتقواه الا انه خصه بالذكر تكثيرا فى ذلك التكليف ومبالغة فى تقريره قوله بعض ذنوبكم وهو ما سبق تخلاذة الى فايدة من التبعيضية فانه لو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان قد وعد قومه على تلك الاشياء الثلثة التى امرهم بها مغفرة جميع ذنوبهم ما تقدم منها وما تاخر لان اضافة الجمع تفيد الاستغراق وليس كذلك فان الذنوب المتاخرة عن الايمان لا تكون مغفورا بسبب الايمان فلا بد من حرف التبعيض ويحمل المراد ببعض الذنوب بعض ما سبق على الايمان وهو ما لا يتعلق بحقوق العباد قوله هو اقصى ما قدر لكم بشرط الايمان اشارة الى الجواب ما اورده الزمخشرى من ان تاخيرهم الى الاجل المسمى يستلزم تاخر اجلهم وقد اخبر بانه لا يؤخر وهما متناقضان وتوضيح الجواب ان الاجل اجلان قريب معلق غير مبرم وبعيد مبرم وهو الاجل المسمى والمحكوم عليه بالتاخر على تقدير الايمان والطاعة هو الاول والمحكوم عليه بامتناع تاخره هو الثانى لان اضافة اجل الله للعهد والمعهود هو الاجل المسمى فلا تناقض حيث اختلف موضوعا الموجبة والسالبة وتقرير الجواب الذى اشار اليه بقوله وقيل اذا جاء الاجل الاطول وقوله فبادروا فى اوقات الامهال والتاخير بيان للفايدة قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وتوضيح ما اختاره من الجواب ان المحكوم عليه بامتناع تاخيره هو الاجل الذى تحقق مستجمعا للشرط الذى قدر به اجلا سواء كان قريبا او بعيدا والمحكوم عليه بالتاخر هو الاجل الذى قد شرط كونه اجلا فلا تناقض ايضا لانعدام وحدة الشرط قوله لعلمتم ذلك اى لو دلت على انهم ليسوا من اهل العلم مع انه تعالى خلقهم مشتملين على اسباب العلم والآت تحصيله الا انهم ضيعوها بتوغلهم فى حب الدنيا وطلب لذاتها وتهالكهم عليها حتى بلغوا بذلك الى حيث صاروا كانهم شاكون فى الموت قوله كقوله فزادتهم ايمانا صدر الآية واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين كفروا فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون الضمير فى زادتهم يعود الى السورة

اشارة الى ان جواب لو محذوف صح

السنوات

اسندت الزيادة اليها لكون نزول السورة سببا لها والمعنى ان الله تعالى
يزيدهم ذلك عند نزولها قوله والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة
فان سين استغشوا للطلب ثم انه يجوز ان يكون لطلب الفعل الثلاثي
وهو غشيه اذا اتاه وان يكون لطلب المزيد فيه وهو غشاه تغشية
اى غطاه وستره ومعنى استغشيا ثوبه على الاول طلب ان يغشاه
ثوبه اى ياتيه وعلى الثاني طلب ان يغشيه ثوبه اى يغطيه كقوله تعالى
وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اى تطلبوا ارضاع اولادكم وكلا
الفعلين ماخوذ من الغشاء وهو الغطاء وهو في الاصل الاشتمال من فوق
ولما كان فيه معنى الستر استعمل بمعناه وفيه معنى الاتيان لانه اتيان خاص
فاستعملوه ايضا بمعناه فقالوا غشيه اى غشاه وغطاه فاصل الاستغشاء
طلب الغشيان بمعنى الاتيان او بمعنى الستر ومعنى الطلب ههنا ليس بمتصور
فهو ههنا بمعنى التغطي والتستر وعبر عنه بصيغة الطلب للمبالغة
فيه كانهم طلبوا من ثيابهم ان يغشاهم قوله اذا صر اذنيه اذا ضمهما
الى راسه وفي الصحاح ابن السكيت صر الفرس اذنيه ضمهما الى راسه
قال فاذا لم يوقعوا قالوا اصر الفرس بالالف انتهى وفيه ان العانة
القطيع من حمار الوحش شبه الاقبال على الكفر والمعاصي باصرار الحمار
على العانة يكدمها ويطردها عن الزمخشري انه قال لو لم يكن في ارتكاب
الا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه في اسوء احواله وهو
حال الكدم والطرد للسفاد قوله او لتراخي بعضها من بعض اي
بحسب الزمان بان ابتدا بمناصحتهم ودعوتهم في السر فعاملوه
بالامور الاربعة ثم ثنى بالمجاهرة بعد ذلك فلما لم يؤثر جمع بين الاعلان
والاسرار قوله لانه احد نوعي الدعاء فيكون من باب المصدر الذي يكون
للنوع نحو جلست جلسة ورجع القهقرى فان الجلسة ليست لمطلق
بل هو جلوس مختص بصفة من الصفات وكذا القهقرى هو الرجوع
الى الخلف وفيه بحث لان كون الجهار احد نوعي الدعاء موقوف على جعله
صفة مصدر محذوف نحو الجلسة والقرفصاء والقهقرى فان
هؤلاء انما شملة على مدلول افعالها مع وصف زائد فيكون نوعا منه

ومنه قولهم تغشيها غشيانا اى اذا جامعها صح

غشيه اى اتاه كما قالوا صح

غشيه ط

وهو من النوادر صح

المعاصي

الا بعضها بادنى الغم اى احواله صح ٥٥

الجلوس

حتى يكون دعوة مخصوصة والا فالمجاهرة انهم من الدعوة فكيف تكون نوعا منها بخلاف نحو صح

قوله وكلما امرهم بالعبادة اشارة الى فايدة امر نوح عليه السلام اياهم بالاستغفار بعد ما امرهم بعبادة الله تعالى وتقواه واطاعة نفسه قوله فامرهم بانجيب اى بقطع اى قال لهم نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب فانه سبحانه وتعالى كان غفارا يغفر ذنوب التايبين كانه لم تكن ثم انه عليه السلام انهم اهل حرص على الدنيا لم يقتصر على ان وعد المغفرة على استغفارهم بل وعد مع ذلك بما هو اوقع في قلوبهم وهو اسباغ نعيم الدنيا عليهم كما يشتهون فان الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح ابواب الخيرات يدل عليه آيات كثيرة من القرآن العظيم غير هذه الآية منها قوله تعالى في كفر النصارى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا فلما كان الكفر سببا لخراب العالم وجب ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم ومنها قوله ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات وقوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم الآية ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ونحو ذلك وكان في قوله تعالى انه كان غفارا للاستمرار اى انه تعالى غفارا ابدا لمن استغفر وتاب عن ذنوبه قوله فوعدهم بذلك اى بما هو اوقع في قلوبهم من فتح ابواب النعم فان القوم لما استد عليهم القحط اربعين سنة وهلك مواشيهم وانقطعت ذروعهم رجعوا فيه الى نوح عليه السلام واستغاثوا به فقال استغفروا ربكم عما انتم عليه من الشرك والمخالفة حتى يفتح عليكم ابواب نعمه قوله تعالى يرسل السماء جواب شرط محذوف وقول المخالف مثله انه جواب الامر متسامح في العبادة اعتمادا على وضوح المراد ومدرارا حال من السماء ويرسل السماء تقديره يرسل ماء السماء فحذف المضاف والدرور الانصباب قوله لا تاملون له توقيرا فالوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم قوله ولله بيان للموقر اى يتعلق التوقير وهو التعظيم فكانهم لما سمعوا قوله مالكم لا ترجون ان توقروا وتعظموا على بناء المفعول قالوا لمن التوقير اى من الذى يعظمنا ويوقرنا فقيل لله وبدخول اللام في مثله كما جاز كونه مفعولا نحو كفاك وشاهد اصحة الاضافتين واصل لله ان يكون

صح لما علم تعلقه

مطلب الصلاة سبب انعام الله تعالى وكذا الاستغفار والتوبة

في مثل قولك ضربت زيدا اضرب لزيد فزيد انه يكون فاعلا ومفعولا مؤخرا

جاز كونه فاعلا ايضا فانك اذا قلت ضرب لهم لم جاز ان يكون فاعلا وان يكون مفعولا صح

او معمول له متعلقا به اذ لا مانع عنه صح

سوخر عن وقارًا على انه صفة له فلما قدم امتنع ان يكون صفة له ولا متعلقا به لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فجعله على البيان **قوله** مبالغة اى فى عدم اعتقادهم له عظمة فانهم اذا لم يكن لهم الرجاء التابع لادنى التفكر فانى يكون لهم الاعتقاد **قوله** تفيد الانسان صفة مركبات **قوله** ثم اتبع ذلك اى ذلك الدليل الدال على انه يمكن ان يعيدهم وعلى انه عظيم القدرة بدلايل النفس لان نفس الانسان اقرب الاشياء اليه ثم اتبع ذلك دلايل الآفاق ومعنى طباقا قال ابن عباس والسدى اى بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب فان قيل كون بعضها منطبقا على البعض يقتضى ان لا يكون بينهما فرج فالملائكة كيف يسكنون فيها اجاب عنه الامام بان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا كونها متوازية لا انها متماسة **قوله** لما بينهما من الملابسة وهذا كما يقال زيد فى المدينة وانما فى زاوية من زواياها الا ان زواياها لما كانت بينها ملابسة بحيث عرضت لها بسببها هيئة وحدانية صح ان يقال لزيد انه فيها واشار الزمخشرى الى جواب آخر عنه بقوله وعن ابن عباس رضى الله عنه وابن عمر ان الشمس والقمر وجوههما مما يلى السماء وظهورهما مما يلى الارض فاذا كان وجه كل واحد منهما متوجهة الى جهة السموات وقفاه الى جهة الارض ظهر وجه قوله فيهن فعلى هذا ينبغى ان يكون تقدير ما بعده وجعل الشمس فيهن سراجا الا انه لفظة فيهن حذفت من الثانى لدلالة الاول عليه وينبغى ايضا ان يكون كل واحد منهما نورا وسراجا لاهل السموات والارض وجه لاحدها وظهره للآخر وقد روى عن عطاء ان القمر نور لاهل السموات والارض وقال السدى انه نور لاهل الارض **قوله** فاستعير الانبات يعنى انه استعارة تصريحية تبعية حيث شبه الانشاء من الارض بالانبات منها ثم اطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه الفعل ومعنى انبات المخاطبين من الارض انباتهم بواسطة انبات ابيهم آدم عليه السلام منها اولانه تعالى انشاء الكل منها من حيث انه خلقهم من النطف المتولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولدة من الارض **قوله** فاختصر اى بحذف الفعل الناصب لنباتا

لا انهما ... هو لا من حيث اتصافه (؟) صح

مطلب تنوير الشمس والقمر السماوات والارض من حيث كونهما متلاصقة واتصال بعضها ببعض صح

قوله متعلقا به ... من باب التشبيه البليغ ... فلا يرد ان يقال ان نور القمر ... صح

لعله الانبات

[illegible]

لدلالة قوله انبتكم عليه التزاما من حيث ان المحذوف مطاوع له قال الامام
وفيه دقيقة لطيفة وهي انه لو قال انبتكم انباتا كان المعنى انبتكم انباتا عجيبا
غريبا ولما قال انبتكم نباتا كان المعنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا وهذا الثاني
اولى لان الانبات صفة الله تعالى وصفة الله تعالى غير محسوسة لنا
فلا نعرف ان ذلك الانبات انبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى
وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته
بالسمع بخلاف ما اذا قيل انبتكم نباتا على معنى انبتكم فنبتم نباتا عجيبا
كاملا فانه وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك امر
مشاهد محسوس فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى وكان هذا
موافقا لهذا الكلام المقام فلهذه الدقيقة عبر الكلام الى هذا النظم
قوله واكده بالمصدر لان المعنى يخرجكم حقا لا محالة ولعله انما لم يقل
ثم يخرجكم بل ذكر بالواو الجامعة اياها مع يعيدكم تنزلا الى ان الاخراج
مع الاعادة في التقرر كشيء واحد وقضية واحدة لا يجوز ان يكون بعضها
محقق الوقوع دون بعض بل لا بد ان تقع الجملة لا محالة وان تاخرت
عن الابداء قوله تعالى بساطا اي مبسوطة والفج الطريق الواسعة قوله
صار ذلك سببا لزيادة خسارهم في الاخرة والامر في الحقيقة كذلك فانهما
وان كانا من جملة المنافع المؤدية الى السعادة الابدية بالتشكر عليهما
وصرفهما الى وجوه الخير الا انهما اذا اديا الى البطر والاغترار وكفران
حق المنعم بهما وصارا وسيلتين الى العذاب المؤبد في الاخرة صار كانهما
محض الخسار لان الدنيا في جنب الاخرة كالعدم فمن انتفع بهما
في الدنيا لما خسر سعادة الاخرة صار كمن اكل لقمة مسمومة من
الحلوى فهلك فان تلك اللقمة في حقه محض هلاك اذ لا عبرة لانتفاعه
بها في جنب ما ادت هي اليه قوله وهو ابلغ من كبار بضم الكاف
وتخفيف الباء لما ان الكبار ابلغ من الكبير فههنا ثلث مراتب
واول المراتب الكبير واوسطها الكبار بالضم والتخفيف وابلغها
الكبار بالضم والتثقيل ومكرهم الكبار هو قولهم لاتباعهم لا تذرن
ودا الى التوحيد لما كان اعظم المراتب كان المنع منه والامر بالترك اعظم الكبائر

فلهذا

دقيقة لطيفة

عبد الحكيم سعيد

المفهوم من نظم الآية ان اموالهم واولادهم عين الخسار وان اريد بها انها هو عين ازدياد خسارهم صح

فلهذا وصفه تعالى بكونه مكرًا كبارًا قال الامام انما سماه مكرًا وهو الحيلة الحقيقة لوجهين الاول لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها كانهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة ابائكم فلو قبلتم قول نوح عليه السلام لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى ابائكم بانهم كانوا كذلك واعتراف الانسان على نفسه وعلى جميع اسلافه بالقصور والجهل والضلال شاق شديد لا يجترئ عليه العاقل فلما اشتمل لفظ آلهتكم الاشارة الى هذه المعاني كان صارفا لهم عن الدين بالحيلة الحقيقة فلهذا سمى الله تعالى كلامهم مكرا والثاني انه تعالى حكى عن المتبوعين انه كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من اله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح عليه السلام لا يعطيه شيئا فانه فقير مع اتباعه فصرفوهم بهذا المكر عن طاعة نوح عليه السلام وهذا مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال ايضا انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب انتهى كلامه قوله خصوصا اشارة الى ان قوله تعالى ولا تذرن ودا ولا سواعا من عطف الخاص على العام تعظيما لهذه الاصنام الخمسة بناء على انها اكبر اصنامهم قوله وقد انتقلت الى العرب قال الامام فيه اشكال لان الدنيا قد تخربت في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن ان يقال ان نوحا عليه السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن ان يقال انه عليه السلام وضعها في السفينة سعيا منه في حفظها انتهى كلامه ويعلم جوابه مما ذكر في التيسير ومعالم التنزيل ونحوهما من ان تلك الاصنام الخمسة قد دفنها الطين والتراب والماء ايام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب فكانت للعرب اصنام اخر اللات لثقيف والعزى لسليم وغطفان وجشم ونصر وسعد وبكر ومناة لهذيل واساف ونائلة وهبل لاهل مكة واساف حيال الحجر الاسود ونائلة حيال الركن اليماني وهبل في جوف الكعبة قوله للتناسب اذ قبله اسمان منصرفان وبعده

وبعده اسم منصرف كما صرف سلاسل لذلك ويحتمل ان يكون قراة من
قراها بالتنوين مبنية على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا وهي
لغة حكاها الكسائي قوله ومنع صرفهما للعلمية والعجمة هذا على تقدير
كونهما اسمين اعجميين وان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية
ووزن الفعل وهمدان بسكون الميم قبيلة من اليمن ومذحج على وزن
مسجد بسكون الذال المعجمة وكسر الحاء المهملة والجيم ابو قبيلة من اليمن
الكل من كلام الصحاح قوله عطف على رب انهم عصوني اشارة الى ان الواو
في قوله ولا تزد الظالمين من كلام الله تعالى لا من كلام نوح عليه السلام
لاستلزامه عطف الانشاء على الاخبار فللاحتراز عن ذلك حمل الكلام على ان
نوحا عليه السلام قال كل واحد من هذين القولين من غير ان يعطف احدهما
على الآخر احدهما رب انهم عصوني وثانيهما لا تزد الظالمين الا ضلالا
فحكى الله تعالى احد قوليه بتصديره بلفظ قال وحكى قوله الآخر بعطفه
على قوله الاول بالواو النايبة عنه اي عن لفظ قال اي قال رب انهم
عصوني وقال لا تزد الظالمين الآية قوله ولعل المطلوب جواب عما
يقال كيف يليق بالنبي صلى الله عليه وسلم المبعوث للهداية ان يدعو على امته
بالضلالة في امر دينهم وزيادتهم فيه مع انه قد بعث ليصرفهم عنه
قوله وما مزيدة اي بين الجار والمجرور لتاكيد الحصر المستفاد من تقديم
قوله مما خطيئاتهم فانه يدل على ان اغراقهم بالطوفان لم يكن الا من اجل خطيئاتهم
تكذيبا لقول المنجمين من ان ذلك كان لاقتضاء الاوضاع الفلكية اياه ونحو ذلك
فانه كفر لكونه مخالفا لصريح هذه الآية ولزيادة ما الابهامية فايدة اخرى
غير التاكيد وهي تفخيم خطيئاتهم اي من اجل خطيئاتهم العظيمة والخطايا والخطيئات
كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقرر
ان الجمع المكسر غير الاوزان الاربعة التي هي افعل وافعال وافعلة وفعلة
جمع كثرة لا يطلق مادون العشرة الا بالقرينة والمقام مقام تكثير خطيئاتهم
لانهم كفروا الف سنة فلعل اباعمرو انما قرا خطاياهم بلفظ جمع الكثرة لذلك
وفي شرح الرضي والظاهر ان كل واحد من جمعي السلامة لمطلق الجمع من غير نظر
الى القلة والكثرة فيصلحان لهما فلذلك قيل انهما مشتركان بينهما واستدلوا عليه بقوله تعالى

وقال سيبويه الميم من نفس الكلمة وشراد بضم الميم ابو قبيلة من اليمن وكذا حمير بكسر الحاء وسكون الميم صح

مطلب الخطيئات والخطايا كلاهما جمع خطيئة

لجمع المطالعه

ما نفدت كلمات الله قوله من الدار او الدور فمعنى ديار على الاول احد
ممن ينزل الدار ويسكنها وعلى الثاني احد يدور في الارض فيذهب ويجيء
وانكر بعضهم كونه من الدور ثم قال لو كان من الدور لزم ان يكون المعنى لم يبق
على الارض جني ولا شيطان وليس المعنى على ذلك وانما المعنى اهلك كل ساكن دار
من الكفار اي كل بيتي منهم ولو كان ديار فعالا من الدار لقيل دوار لان اصل
ديار دوار فقلبت واو الفاعل ضوعفت عينه كان دوارا بالواو والصحيحة
المشددة اذ لا وجه لقلبها ياء قوله لما جربهم واستقرى احوالهم قيل
كان الرجل منهم ينطلق بابنه ويقول له احذر هذا فانه كذاب وان ابي
اوصاني بمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك وقيل
ان نوحا عليه السلام عرف ذلك بالنص ايضا اي كما عرف بالاستقراء
والنص قوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وقد مر في اول السورة
ان قومه جميع اهل الارض ولما تبين عنده انه لن يؤمن احد منهم دعى عليهم
اجمعين ودعى النبي صلى الله عليه وسلم على من تحزب على المؤمنين وهذا هو
الاصل في الدعاء على الكافرين ولا يجوز ان يدعى على كافر معين لانا لا نعلم
خاتمته ومآل امره فلعل الله تعالى يحسن خاتمته ويحول حاله احسن
الاحوال **سورة الجن مكية وآيها ثمان وعشرون** واكثر الفلاسفة
ينكرون وجوده في الخارج روي ان ابا علي حد الجن بانه حيوان هوائي يتشكل
باشكال مختلفة ثم قال للشرح الاسم اي بيان لمدلول هذا اللفظ بدون العلم
بوجوده في الخارج فان التعريف الاسمي لا يكون الا للمعدومات وللموجودات
الغير المعلومة الوجود واما جمهور ارباب الملل والمصدقين بالانبياء فقد اعترفوا
بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة واختلف
المثبتون على قولين القول الاول انهم اجسام عاقلة خفية الخ والثاني
انهم ليسوا اجساما ولا حالا في الاجسام بل هو جواهر قائمة بانفسها
وكونها مشاركة لذات الواجب تعالى في الوصف العارض لا سيما
في السلوب لا يقتضي مساواتها لذاته تعالى في الماهية حتى يلزم تركب
الواجب ثم ان تلك الجواهر المجردة مختلفة بالماهية فبعضها خيرة
كريمة محبة للخيرات وبعضها دنية خسيسة محبة للشرور و

وهذا صحيح

للمعدومات

مطلب الجن المعلومة الوجود

الآفات

ومن انواعها من يقدر على افعال شاقة عظيمة يعجز عنها قدرة البشر
ومن الناس من يقول انها هي النفوس البشرية المفارقة عن ابدانها فانها
حال تعلقها بابدانها ان استكملت بالفضايل العلمية والعملية ثم فارقت
عنها ازدادت قوة وكمالا بحسب سبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف
الاسرار الروحانية وان غلت وتعطلت عن الفضايل والكمالات
وانهمكت في مقتضيات نفسه الامارة وسلكت سبل الغواية في كل باب
من ابواب الاعمال والاعتقادات بعد مفارقتها عن بدنها باقية على غوايتها
فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابها للبدن الذي فارقت تلك النفس
المفارقة عنه فبسبب تلك المشابهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما
بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن
في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية علة الضم فان اتفقت هذه
الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان
اتفقت في النفوس الشريرة يسمى ذلك المعين شيطانا وتلك الاعانة وسوسة
قوله وفيه دلالة على انه صلى الله عليه وسلم ما رآهم ولم يقرأ عليهم كما ذهب
اليه ابن عباس رضي الله عنه حيث قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم
في طايفة من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ فادركهم وقت صلوة
الفجر وهم بنخلة فاخذ هو عليه السلام يصلي باصحابه صلوة الفجر فمر عليهم
نفر من الجن وهم في الصلوة فلما سمعوا القرآن استمعوا له ثم رجعوا الى قومهم
فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك
بربنا احدا فانزل الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم قل اوحي الي انه استمع
نفر من الجن الآية وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم ير الجن اذ لو رآهم لما
اسند هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستند معرفته صح
اثباته الى الوحي وذهب ابن مسعود رضي الله عنه الى انه عليه السلام
امر بالمسير الى الجن ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت
ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا
ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك يا رسول الله قال فانطلق

حتى

حتى اذا جاء الحجون عند شعب بن ابي دب خط خطا فقال لا تجاوزه
ثم مضى الى الحجون فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط حتى غشوه
فغاب عن بصرى فقمت فاومى بيده الى ان اجلس ثم تلى القرآن
فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت لا اراهم قال الامام
واعلم انه لا سبيل الى تكذيب الروايات وطريق الجمع بين مذهب ابن عباس
ومذهب ابن مسعود رضي الله عنهما من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس
وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك
كما روي ابن مسعود رضي الله عنه وثانيها ان بتقدير ان يكون واقعة الجن
مرة واحدة يجوز ان يومر عليه السلام بالذهاب اليهم وبقراءة القرآن
عليهم الا انه عليه السلام ما راهم وما عرفهم انهم ماذا قالوا واي شي
فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وثالثها ان الواقعة كانت مرة واحدة
وهو عليه السلام راهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم
قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله
الى رسوله صلى الله عليه وسلم ما قالوه لقومهم وقيل ان الجن اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
دفعتين احديهما بمكة وهي التي ذكرها ابن مسعود رضي الله عنه والثانية بنخلة
وهي التي ذكرها ابن عباس ثم قيل ان الجن الذي اتوا بمكة جن نصيبين والذين اتوه
بنخلة جن نينوى ونصيبين قرية باليمن الذي غير التي بالعراق قوله
بديعا مباينا لكلام الناس اشارة الى ان العجب بمعنى العجيب وضع للمبالغة
كما صرح به قوله تعالى ولن نشرك بربنا احدا اي عنه ولن نعود الى ما كنا عليه من
وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا من المشركين وذكر الحسن ان فيهم يهودا ونصارى
ومجوسا ومشركين ثم انهم كما نفوا عن انفسهم الشرك نزهوا ربهم عن الصاحبة
والولد فقالوا انه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا قوله فانها من جملة
الموحى به يدل على ان القراء متفقون على فتح ان في قوله انه استمع نفر من الجن
لوقوعها موقع المصدر من حيث كونه قايما مقام الفاعل لاوحى والضمير
في انه للشان اي اوحي الى ان الشان استمع نفر من الجن اي استمع القرآن نفر
فحذف المفعول به للعلم به واتفقوا ايضا على الفتح في قوله وان لو استقاموا
لانها مخففة من الثقيلة معطوفة على معمول اوحي الى ان الشان استمع

فانكم ان فعلت لم تروني ولم اركم ابدا صح

عنه ولن نرجع الى ابليس ولن نطيعه صح

تعالى

موضعه الاشراك به

الذي يتعجب منه لحسن نظمه وصحة معانيه من حيث انه يدعو الى التوحيد و[illegible]

عن ع سان

كانه قيل اوحي الى انه صح

على الفتح من حيث
عطفا على معمول اوحي
الا ان يتعلق بالمفعول
وقيل وان لو استقاموا
معطوفة صح
انه

وانه لو استقاموا والضمير للشان ايضا وقيل لان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فحذف الجار لاخذفه من ان وان كثير واتفقوا على الفتح ايضا في قوله ليعلم ان قد ابلغوا لوقوعه موقع المفرد من حيث كونه مفعول يعلم وهي مخففة من الثقيلة وقرا ابن كثير المكي وابو عمرو والبصري ما عدا هذه المواضع المذكورة بالكسر بناء على انه قول الجن فيكون معطوفا على قوله انا سمعنا وهي مكسورة اتفاقا لانها محكية بعد القول مبتدأ الا قوله وانه لما قام فانهما قراها بالفتح ايضا عطفا على معمول اوحي وقرا نافع وابو بكر بالكسر على انه استيناف او مقول فالكسر على قراءة نافع وابي بكر في ثلثة عشر موضعا وهي قوله وانه تعالى وانه كان يقول سفيهنا وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا وانا كنا نقعد وانا لا ندري وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون وانه لما قام عبد الله وعلى قراءة ابن كثير وابي عمرو في اثني عشر موضعا وهي غير قوله وانه لما قام واتفق القراء ايضا على كسر الهمزة اذا وقعت بعد القول او بعد فاء الجزاء وجملة ذلك في ستة مواضع وهي قوله فقالوا انا سمعنا وقال انما ادعوا وقل اني لن يجيرني وقل ان ادري فان له نار جهنم فانه يسلك ووجه الفتح فيها ظاهر والحاصل ان ان المشددة في هذه السورة على ثلثة اقسام قسم ليس معه واو العطف فهذا لا اختلاف بين القراء في فتحه او كسره على حسب ما جاءت به التلاوة واقتضته العربية كقوله قل اوحي الي انه استمع لا اختلاف في فتحه لوقوعه موقع المفرد وكقوله انا سمعنا قرآنا لا اختلاف في كسره لكونه محكيا بالقول فيكون كلاما مبتدأ به والقسم الثاني ما اقترن بالواو العاطفة وهو اربع عشرة كلمة احدها لا اختلاف في فتحها وهي قوله وان المساجد لله وهذا القسم الثالث والثانية وانه لما قام كسرها نافع وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتا عشرة الباقية فتحها حمزة والكسائي وابن عامر وحفص وكسرها الباقون لما تقدم تحرير ذلك كله ثم قيل في توجيه القراءة بالفتح انها واقعة موقع المفرد لكونها معطوفة على مرفوع اوحي فيكون كلها في موضع الرفع على انه قائم مقام الفاعل لما لم يسم فاعله ورد ذلك بان اكثرها لا يصح دخوله تحت معمول اوحي الا ترى انه

او قيل

لو قيل اوحى الي انّا لمسنا السماء وانّا كنّا وانّا لا ندري وانّا منّا الصالحون وانّا لمّا سمعنا وانّا منّا المسلمون لم يستقم معناه وقال مكّي والعطف في فتح انّ على آمنّا به اتمّ في المعنى من العطف على انّه استمع لانّك لو عطفت وانّا ظننّا وانّا لمّا سمعنا وانّه كان رجال من الانس وانّا لمسنا وشبه ذلك على انّه استمع لم تجز لانه ليس ممّا اوحي اليه وانّما هو امر اخبروا به عن انفسهم والكسر في جميع هذا ابين وعليه جماعة من القرّاء انتهى كلامه وقيل الفتح في ذلك كلّه على انّه معطوف على محلّ به من آمنّا به كما اشار اليه المص والزمخشري والمكّي ضعّف هذا الوجه ايضا حيث قال والفتح في ذلك على الحمل على آمنّا به فيه بعدٌ في المعنى لانّهم لم يخبروا انّهم آمنوا بانّهم لمّا سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انّهم آمنوا انّه كان رجال انّما حكى الله تعالى عنهم انّهم قالوا ذلك مخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك واجيب عنه بانّ ما قاله المكّي غير لازم فانّ المعنى على ذلك صحيح وقد سبق الزمخشري الى هذا التخريج الفرّاء والزجاج الّا انّ الفرّاء استشعر اشكالا وانفصل عنه فانّه قال فتحت انّ لوقوع الايمان عليها وانت تجد تسليط الايمان على بعض ما فتح حسنا دون بعض فلا يمنع من امضائهنّ على الفتح فانّه يحسن فيه تقدير ما يوجب فتح انّ نحو صدّقنا وشهدنا كما قال العرب وزجّجن الحواجب والعيونا فنصب العيون لاتباعها الحواجب وهي لا تزجّج انّما هي تكحل فاضمر لها الكحل انتهى اي كحّلن العيون كما قال علفتها تبنا وماءً باردًا اي وسقيتها ماءً باردًا والزجج دقّة في الحاجبين وطولٌ وزجّجت المرأة حاجبها دقّقته وطوّلته فانّ الفرّاء اشار الى شيء ممّا ذكره المكّي واجاب عنه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولًا على معنى آمنّا به لانّ معنى آمنّا صدّقنا وعلمنا فيكون المعنى صدّقنا انّه تعالى جدّ ربّنا انتهى ولم يجعل معطوفا على لفظ الجارّ والمجرور لعدم ذكر الجارّ في المعطوف ولا على لفظ المجرور لانّ البصريين لا يجوّزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجارّ في المعطوف وان اجازه الكوفيون والمراد من الحمل على المحلّ الحمل على معنى المعطوف عليه

٧
الا ماصة بالفاء ليس على ظاهره لانه لا خلاف في كسر ما كان محكيا بعد القول فلابد من تخصيص قوله الكل صح

بان يجعل معنى آمنا به صدقنا على اعتبار الحذف والايصال ثم يجعل ما بعده معطوفا على ما هو مفعول بحسب المعنى احترازا عن العطف على المضمر المجرور بلا اعادة الجار ولو جعل معطوفا على نفس المجرور وحمل الكلام على حذف الجار من المعطوف خاصة بناء على ان حذف حرف الجر من أنّ وأنّ قياس مستمر لكان له وجه وقول المصنف فتح الباقون الكل بان يقال مثلا المراد به كل ما كان مقترنا بالواو العاطفة قوله مستعار من الجد الذي هو البخت والدولة سواء استعمل بمعنى الملك والسلطان او بمعنى الغنا فان الجد في اللغة كما يكون بمعنى العظمة وبمعنى اب الاب واب الام يكون بمعنى الحظ والبخت يقال رجل مجدود اي محظوظ شبه سلطان الله تعالى وغناه الذاتيين الازليين ببخت الملوك والاغنياء فاطلق اسم الجد عليه استعارة قوله والمعنى وصفه بالاستغناء عن الصاحبة والولد يعني ان قوله جد ربنا فاعل تعالى وتعالى لما اسند الى الجد الذي هو سبب التعالي علم ان المراد تعاليه عما اضيف اليه ولما لم يذكر المتعالى عنه كان فيه اجمال ثم لما قيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا زال ذلك الاجمال فقوله ما اتخذ صاحبة استئناف لبيان المتعالى عنه كانه قيل ما الذي تعالى عنه فقيل ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقرئ تعالى جدا ربنا بنصب جدا على التمييز من النسبة ورفع ربنا بتعالى اي تعالى ربنا جدا ثم قدم المميز كما في قولك حسن وجها زيد وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا جدا اي عظمة نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد ثم قدم المميز والجد بكسر الجيم ضد الهزل وضد التواني في الامور ايضا فاذا قرئ تعالى جد ربنا بالكسر كان المعنى تعالى صدق ربوبيته وحق الاهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد وان الهيته لا يشوبها شيء من سمات الاحتياج والحدوث فان الصاحبة تتخذ للحاجة اليها والولد للتكثير والاستيناس والبقاء نسله بعد فوته وهذه من لوازم الامكان والحدوث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قوله تعالى وانه كان يقول سفيهنا ضمير انه للشان واسم كان مضمر فيها وهو ضمير الشان ايضا والجملة التي بعد كان تفسر ذلك الضمير لانه مضمر لم يتقدمه ظاهر يعود اليه وانما يضمر على شريطة التفسير

وهي

وفي موضع خبر كان قوله قولا ذا شطط اشارة الى ان شططا في النظم صفة لمحذوف بتقدير المضاف لان القول لا يوصف بانه في نفسه بعد عن الحق والصواب وهما وزنة الحد في اي شيء كان الا على طريق المبالغة كما في رجل عدل وانما يقال قول شاطّ او ذو شطط فلذلك ثم اشار الى جواز ان يقول قولا هو في نفسه شطط لفرط ما ابعد ذلك السفينة عن الحق والصواب في ذلك القول قوله اعتذارا كانهم قالوا حسبنا ان الشان لن تقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم في ان الله تعالى اتخذ صاحبة وولدا فلما سمعنا القرآن وتبين لنا الحق بسببه علمنا انهم قد يكذبون عليه تعالى وهذا منهم اقرار بانهم انما وقعوا في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والتفكر في آيات الله تعالى قوله جعله مصدرا اي مصدرا مؤكدا لفعله واقعا موقع تقوّلا كانه قيل ان لن تقول تقوّلا ولا يجوز ان يجعل كذبا في هذه القراءة نعتا لمصدر محذوف اي تقوّلا كذبا لان التقول لا يكون الا كذبا فلا فايدة في توصيفه بالكذب وان فيه مخففة من الثقيلة ايضا اي ظننا انه والضمير للشان وكذا ضمير انه في قوله وانه كان رجال اي وان الشان كان رجال من الانس ورجال اسم كان ومن الانس صفة وكذا من الجن ويعوذون خبر كان وههنا مفعول ثان لزادوا واختلفوا في فاعله فقيل الانس اي فزاد الانس الجن باستعاذتهم بهم كبرا وعتوا حتى قالوا قد سدنا الجن والانس فطغوا بذلك في كفرهم وقيل بل فاعله هو الجن اي فزاد الجن الانس بذلك طغيانا في الكفر فان الانس اذا عاذوا بهم فامنوا في منزلهم ظنوا ان ذلك من الجن فازدادوا رغبة في طاعة الشياطين وقبول وساوسهم واشار المص الى الوجهين قال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بني حنيفة ثم فشى ذلك في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم روي عن رجل انه قال خرجت مع ابي الى المدينة اول ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فآوانا المبيت الى راعي غنم

شطط تقول ما ... بنفسه يكون المعنى تقول قولا ذا بعد ... وذلك ... الحق صح

فى ان الله تعالى اتخذ صاحبة وولدا فلما سمعنا لعله سقط الا بع

صفة

رجال

الشيطان

وكذا اذا كان المعنى فزاد الانس الجن كبرا او غيا فان الانس باستعاذتهم بالجن كانوا سببا صح

فلما انتصف الليل جاء الذئب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي
يا عامر الوادي جارك الله فنادى مناد يا سرحان ارسله فاتى
الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم تصبه كدمة فانزل الله تعالى على
رسوله صلى الله عليه وسلم بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن الانس خطيئة والرهق
الاثم في كلام العرب واضيفت الزيادة الى الجن لانهم كانوا سببا
لزيادة غيهم **قوله** والرهق في الاصل غشيان الشيء اي اتيانه
قال الله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة وترهقها قترة وترهقهم
ذلة ثم استعمل بمعنى الاثم من نحو الخطيئة والشر والكبر والغي
وقيل انه في الآية على اصل معناه والمعنى ان رجال الانس انما استعاذوا
بالجن خوفا من ان يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان
فانهم لما تعوذوا بهم ولم يتعوذوا بالله تعالى استذلوهم و
اجترؤا عليهم فزادوهم ظلما بان خبطوهم وخنقوهم وغير ذلك
من طرق ايذائهم فالزيادة على هذا المعنى من فعل الجن وسنده
اليهم وهو اللائق بسياق الآية والموافق لنظمها **قوله** والآيتان
من كلام بعضهم لبعض او استيناف كلام من الله تعالى معنى الآية
الاولى على كلا الاحتمالين ظاهر ومعنى الآية الثانية على الاحتمال الاول
ما قال مقاتل ان مؤمني الجن لما رجعوا الى قومهم منذرين كذبوهم
فقال مؤمنو الجن لكفارهم وانهم ظنوا كما ظننتم اي كفار الانس ظنوا ظنا
مثل ظنكم يا معشر الجن ان لن يبعث الله احدا بالرسالة بعد عيسى عليه السلام
او بعد موسى عليه السلام او لن يبعث الله احدا بعد الموت للحساب
والجزاء ثم انهم لما بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين
بالقرآن المعجز آمنوا به وصدقوه في جميع ما اخبر به فافعلوا
انتم يا معشر الجن مثل ما فعله الانس ومعناهما على تقدير
كونهما ابتداء كلام من الله تعالى وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار
قريش ان لن يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة عليهم
او لن يبعث الله الخلق بعد موتهم فالمقصود تأكيد الحجة على قريش

المطالعة

الاثم

اصل

مطلب عمل الجن على بني آدم

الحجة

بانه

بانه اذا آمن هؤلاء الجن بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما اخبر به فانتم احق بذلك والاحتمال الاول اظهر لان ما قبل الآيتين وما بعدهما من كلام الجن وادخال كلام اجنبي بين كلامهم غير مناسب وهذان الاحتمالان على تقدير كسر ان فيهما ويفهم ذلك من قوله ومن فتح ان فيهما آه **قوله** ساد مسد مفعولي ظنوا جعله من اعمال الفعل الاول وهو اختيار الكوفيين فان ظنوا يطلب مفعولين وكذلك ظننتم ولعل الوجه في اختياره اعمال الاول ان ما في قوله كما ظننتم مصدرية فكان الفعل بعدها في تاويل المصدر والفعل اقوى من المصدر في العمل فلا ينازعه المصدر فيه **قوله** مستعار من المس للطلب شبه الطلب بالمس والجس باليد في كونه كل واحد منهما وسيلة الى تعرف حال الشيء فعبر عنه بالمس واللمس **قوله** اسم جمع لحارس بمعنى حافظ كالخدم لخادم يريد انه اسم مفرد في معنى الجمع وهو الحراس كالخدم ولهذا وصف بشديد ولو كان جمعا لقيل شدادا لان المعنى مليئت ملائكة شدادا او قيل شديدا حملا على لفظ حرسا فانه وان كان بمعنى الحراس والحفظة وهم الملائكة الا انه لفظ مفرد فلذلك وافقه صفته في الافراد والظاهر ان قوله تعالى فوجدناها بمعنى اصبناها وصادفناها فيتعدى الى مفعول واحد ويكون قوله مليئت جملة حالية من مفعول وجدناها ولابد في مثلها من كلمة قد ظاهرة او مقدرة فاذا لم يكن ظاهرة هنا فهي مقدرة ويحتمل ان يكون من افعال القلوب المتعدية الى اثنين فيكون جملة مليئت في موضع المفعول الثاني اي فعلمناها مملوة وحرسا تمييز نحو امتلاء الاناء ماء وشهبا عطف على حرسا وحكمه في الاعراب حكمه وهو جمع شهاب وهو الشيء المضيء الذي يتولد من نار الكواكب التي هي زينة للسماء وترجم به الشياطين لا بانفس الكواكب الا ان الكواكب لما كانت سببا لتولده جعلت رجوما اي مرجوما بها في قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومردة الجن كانوا يقعدون في مواضع القعود من السماء

على المطالعة

مطلب الشهب النازلة من السماء

لاستماع الاخبار من اهل السماء والقائها الى الكهنة فحرسها الله تعالى
حين بعث رسوله صلى الله عليه وسلم بان رمى المسترقة منهم بالشهب المحرقة
فلذلك قالوا فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا اى كنا نستمع فالآن
متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب وذكر المص فى شهابا رصدا وجهين
الاول ان يكون الشهاب يراد به المعنى المشهور ويكون رصدا صفة له
بمعنى راصدا واقباله وذلك لان الشهاب لما كان معدا له كانه راصد له
ليهلك والثانى ان يراد بالشهاب الملائكة بتقدير المضاف ورصدا
صفة له على ان يكون اسم جمع لراصد والمعنى ذوى شهاب راصدين
اياهم ليرجموهم بما معهم من الشهب فان قيل قوله تعالى فمن يستمع الآن
يدل على ان الرجم لم يكن قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى
وجعلناها رجوما للشياطين يدل على انه كان قبل ذلك لانه لما ذكر لخلق الكواكب
فائدتين التزيين ورجم الشياطين وكانت فائدة التزيين حاصلة
قبل البعثة وجب ان يكون الفائدة الاخرى حاصلة قبلها ايضا
اجيب عنه بان ذكر تينك الفائدتين لا يقتضى اقترانهما بحسب الزمان بل لا يجوز
ان يكون المعنى وجعلناها بحيث تصلح لان ترجم بها فان الرجم مصدر
سمى به ما يرجم به ويؤيد هذا المعنى ما روى عن جماعة من المفسرين
من ان السماء لم تكن تحرس فى الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام
خمسمائة عام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السماء
وحرست بالملائكة والشهب قال ابن عباس رضى الله عنه كان الجن
يصعدون الى السماء فيستمعون الوحى فاذا سمعوا الكلمة زادوا
فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادات فهى باطلة
وقال ابى بن كعب لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمى بها فرات قريش امرا ما رات
قبل ذلك فجعلوا يسيبون انعامهم ويعتقون رقابهم يظنون
انه فناء العالم فبلغ ذلك بعض اكابرهم فقال لم فعلتم ما ارى
قالوا رمى بالنجوم فرايناها تتهافت من السماء فقال اصبروا

فان

فان تكن نجوما معروفة فهو وقت فناء العالم وان كانت نجوما
لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف فاخبروه فقال
في الامر مهلة وهذا يكون عند ظهور نبي فلم يمكثوا الا يسيرا حتى ظهور
وانتشر بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاقرب الى الصواب ان
هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث الا انها زيدت بعد المبعث
زيادة ظاهرة ومنعت الجن عن استراق خبر السماء راسا لئلا يلتبس
على الناس اقوال الرسول صلى الله عليه وسلم المستندة الى الوحي
الالهي باقوال الكهنة الماخوذة من الشياطين مما استرقوا من اقوال
اهل السماء وهذا القول يؤيده نظم القرآن لانه قال فوجدناها ملئت
حرسا فانه يدل على ان الحارس هو الكمال والكثرة وقال ايضا
نقعد منها مقاعد اي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية عن الحرس والشهب
والآن ملئت المقاعد كلها قوله ذوي طرايق لما لم يمكن حمل الكلام
على حقيقته لامتناع كون الذات طرايق ذكر لتوجيهه ثلثة اوجه
الاول تقدير ما اضيف الى الطرايق والثاني حمل الكلام على التشبيه
البليغ والثالث تقدير ما اضيف الى اسم كان اي كان طرايقنا طرايق
قددا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والقدة من قد كالقطعة
من قطع واصله في الاديم يقال لكل ما قطع منه قدة وجمعها قدد
وصفت الطرايق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع والتفرق فسر
الصالحين بالمؤمنين الابرار بناء على ان تقديم ما حقه التاخير
يفيد الحصر والتخصيص وكذا كل واحد من المبتدا والخبر معرفا بلام
الجنس او بلام الاستغراق يفيد ذلك فاذا قلت زيد الجواد وكذا اذا
قلته على ارادة الجنس والحقيقة فقد حكمت بانحاد زيد وجنس الجواد
او كل الجواد في الخارج حقيقة ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود
وهذا معنى الحصر فقول الجن بعضهم لبعض منا الصالحون يفيد اتحاد
جنس الصالح ببعضهم ولا يصح قصر الجنس عليه حقيقتا وهو ظاهر ضرورة
ان الجنس ليس منحصرا في ذلك البعض بحسب الواقع فلا بد ان يكون القصر
مبنيا على المبالغة والادعاء ككمال ذلك البعض في الصلاح فابرزوا الكلام

او الجواد زيد على ارادة الاستغراق فكانك قلت زيد كل الجواد او كل الجواد زيد صح

حين دعوا اصحابهم الى الايمان بمحمد عليه السلام صح

في صورة تفيد ان جنس الصلاح مقصور على بعضهم لا يتجاوزه لعدم
اعتدادهم بصلاح غير ذلك البعض فلذلك فسر الصالحون بذلك فكان
المعنى كنا قبل سماع القرآن منا صالحون لكمال الصلاح ومنا صالحون
دون اولئك في الصلاح فيكون دون ذلك باقيا على اصل حاله وهو
الظرفية وانه صفة لمحذوف كما ذكره المص ومقصود الجن بهذا القول
المبالغة في دعوة من دعوهم الى الايمان اي ما اخذتنا بالايمان بمحمد
صلى الله عليه وسلم ما لم يكن في جنسنا من الايمان بالانبياء المتقدمة وان
كنا متفاوتين في ذلك فالنا لا نؤمن بهذا النبي المبعوث باوضح الدلايل
والمعجزات وهو القرآن لكمال العجب في حسن نظمه ودقة معناه وفيه
بيان كل شيء مع قلة الفاظه ويحتمل ان يكون دون مبتدا بمعنى غير
لا ظرفا فلا يقدر له موصوف اي ومنا غير الصالحين فيدخل فيه
المقتصدون والكافرون قوله علمنا اي ان الظن هنا بمعنى اليقين
لان الايمان لا يحصل بالظن ولان مقصود الجن بهذا الكلام ترغيب
اصحابهم وتحضيضهم على الايمان بتخويفهم بالمؤاخذة على تقدير اصرارهم
على الكفر والعصيان وذلك انما يكون بالعلم لا بالظن وان مخففة
من الثقيلة واسمها ضمير الشان المحذوف والجملة بعدها خبرها
وهي مع ما في حيزها سادة مسد مفعولي العلم اي وعلمنا بالاستدلال
والتفكر في ايات الله ان الشان انا مسخرون في قبضة قدرته
وسلطانه لن نفوته ان اقمنا في الارض او هربنا منها الى البحار
او الى السماء قوله كائنين في الارض وهاربين اشارة الى ان قوله
في الارض حال من فاعل نعجز وكذا هربا مصدر في موضع الحال من فاعل
نعجزه ويحمل الارض او لا على العموم بان حمل اللام على الاستغراق
حيث قال اينما كنا فيها وقوله لن نعجزه هربا لما ذكر في مقابلة قوله
لن نعجز الله في الارض وجب ان يراد بالهرب الهرب من الارض الى غيرها كالسماء
والبحار كونه ترقيا ومبالغة ولم يعتبر عمومها ولا خصوصها ثانيا
بل جعل وجود اللام وعدمها سواء كما في ارسلها العراك فان العراك
حال وحق الحال ان تكون نكرة والعراك وان كان معرفة صورة الا انها

على العالمة

والعصيان
نسخة

مصدر

قصد رواج موقع الحال النكرة والاصل ارسلها معتركة اى مجتمعة
مزدحمة ولم يقصد بحرف التعريف عهد ولا استغراق فكذا هنا
فالمعنى انا لن نعجزه عن امضاء ما اراده بنا سواء كنا ساكنين مستقرين
فى الارض او هاربين فيها من موضع الى آخر وحصول المعنى على الوجه الثانى
ان الفرار وعدمه سيان فى ان شيئا منهما لا يفيد فواتنا عنه وفايدة
ذكر الارض فيه الاشارة الى انها مع سعتها وانبساطها ليست منجى
منه تعالى ولا مهربا ويحتمل ان يكون اللام على الوجه الثانى للعهد اى لن
نعجزه سواء ثبتنا فى ارضنا التى نسكن فيها او هربنا منها الى موضع
آخر والتقابل على الاول انما هو بين الكون فى اجزاء الارض وبين الهرب
عنها الى امر مباين لها منفصل عنها قوله فهو لا يخاف قدر مبتدأ
وجعل قوله خبرا له وجعل الجملة الاسمية جزاء الشرط والجزاء اذا كانت
جملة اسمية يجب دخول الفاء عليها لان حرف الشرط لما لم يؤثر
فى الجزاء لا من حيث الاعراب وهو ظاهر لكون الجملة مبنية ولا من حيث
كذلك فوجب دخول الفاء عليها لتدل على انها جزاء الشرط ولو لم
يقدر المبتدأ لكان الجزاء مضارعا منفيا بلا وفى مثله جاز الامران
دخول الفاء وعدمه لاحتمال كون حرف الشرط مؤثرا فى الجزاء معنى وغير
مؤثر فيه اما كونه مؤثرا فيه بجعله متعينا للاستقبال مع كونه دخول اداة
الشرط صالحا للحال والاستقبال فمبنى على كون لا لمجرد النفى لا لنفى الاستقبال
فح لا يؤثر حرف الشرط فى الجزاء معنى لان تعينه للاستقبال استفيد
من حرف النفى فامتنع استناده الى حرف الشرط ايضا لاستحالة
توارد العلتين على معلول واحد فان كان حرف الشرط مؤثرا فيه لم يحتج
الى الفاء وان لم يؤثر يحتاج الى ما يدل على كونه جزاء الشرط فان قلت
ظهر من كلامك انه يجوز ان يقال فمن يؤمن بربه لا يخف من غير ان
يقدر مبتدأ ومن غير ان يدخل الفاء كقوله تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم اجاب عنه الزمخشرى بان الامر كذلك الا انه التزم ذلك
لفايدتين تقوى الحكم وتقريره فى ذهن السامع بسبب تكرر الاسناد
الحاصل بتقديم المسند اليه والفايدة الثانية تخصيص الخبر الفعلى

جزء من صح

المعنى

قبل صح
فانه ح يكون لحرف الشرط
تاثير فيه لجعله للاستقبال و
اما كونه غير مؤثر فيه فمبنى
على كون لا لنفى الاستقبال
صح

بالمسند اليه المتقدم بحيث لا يشاركه فيه غيره وقيل هذا تصريح منه بجواز اجتماع التقوي والتخصيص في مثل هو عرف وانت عرفت وهو خلاف ما ذهب اليه الشيخ عبد القاهر والسكاكي رحمهما قوله وقرئ فلا يخف على ان لا ناهية فيجب الفاء حينئذ لتقرر ان الجزاء اذا كانت جملة طلبية كالامر والنهي يجب مقارنتها للعلامة للجزاء ولا يجوز كونها نافية والا لا استغني عن الفاء بجزم الجزاء قوله تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون من كلام الجن لاصحابهم تحريضا لهم على الاسلام ببيان احوال الفريقين اي منا بعد استماع القرآن من اسلم ومنا من كفر و القاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل روي ان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الحجاج يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلى قوله واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وههنا تم اقوال الجن قوله تعالى وان لو استقاموا منجلة الموحى به اي اوحي الى ان الشان استمع نفر من الجن وان الشان لو استقاموا اي القاسطون على طريقة الاسلام لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق وكلفناهم بالشكر لنعلم كيف يشكرون والغدق بفتح الدال غدق الماء يغدق بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر اذا غزر ووصف الماء به للمبالغة في غزارته كرجل عدل يقال سلكت الخيط في الابرة اذا ادخلته فيها فتقدير الآية تسلكه في عذاب وكفاك دليلا في ما سلككم في سقر فحذف الجار واوصل الفعل كما في قوله واختار موسى قومه وصعدا صفة لعذاب وهو مصدر صعد يقال صعد يصعد صعدا وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اي يعلوه ويغلبه فلا يطيقه وقيل الصعد في اللغة اسم بمعنى المشقة يقال تصعد في الامر اذا شق عليك فقوله عذابا صعدا بمعنى ذا صعد اي ذا مشقة قد تقدم في اول السورة ان القراء السبعة اتفقوا على فتح ان في قوله تعالى وان المساجد على معنى قل اوحي الي ان المساجد لله فانها

تخصيصا ح

مطلب قاسط ومقسط

مصدر صح

المعذب

في قوله

في قوله

مفيد الكلام ان غيره كاف خائفا

فی قوله فلا تدعوا سببية ای اذا كان كذلك فلا تعبدوا فيها غيره والمراد بالمساجد علی قول اكثر المفسرين المواضع التی بنيت للصلوة وذكر الله تعالى فتدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين قال القرطبی المراد بها البيوت التی يبنيها اهل الملل للعبادة انتهى واهل الكتاب كانوا يشركون فی صلوتهم فی البيع والكنائس فامر الله تعالى المسلمين بالاخلاص والتوحيد وان لا يعبدوا فيها مع الله احدا غيره **قوله** ومن جعل ان مقدرة باللام التعليلية المتعلقة بقوله فلا تدعوا على معنى لا تدعوا مع الله احدا فی المساجد لانها لله خاصة وهو اشارة الى ما ذهب اليه الخليل من ان تقدير الآية ولان المساجد لله فلا تدعوا ونظيره قوله تعالى وان امتكم على معنى ولان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون اى لاجل هذا المعنى فاعبدون وقوله لايلاف قريش فانه متعلق بقوله فليعبدوا ووجه التضعيف انه ح يلزم الغاء الفاء السببية لان معنى السببية ح يستفاد من لام التعليل ولقائل ان يمنع لزوم الغاء فائدة الفاء ويقول لم لا يجوز ان يكون فائدتها تاكيد ما افادته اللام **قوله** لانها جعلت قال عليه السلام جعلت لی الارض طهورا ومسجدا الح فكانه تعالى قال الارض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها **قوله** لانه قبلة المساجد تعليل لاطلاق لفظ المساجد جمع مسجد بفتح الجيم على انه مصدر ميمی بمعنى السجود او على انه اسم مكان بمعنى موضع السجود ای لانه قبلة السجدات او قبلة مواضع السجود فانه اذا اريد بلفظ المسجد ما عدا البيوت المبنية للعبادة من المواضع والمصادر فانما يقال بفتح الجيم على الاصل ولا يقال بكسر الجيم الا اذا اطلق على البيوت المذكورة والمعنى انه عبر عن المسجد الحرام بلفظ المساجد لكونه قبلة لمساجد الدنيا وان كل احد يسجد اليها ومحصله انه وان كان مكانا متشخصا الا ان له تعددا اعتباريا من حيث كونه قبلة لكل واحد من المساجد وللسجدات الواقعة فيها فلذلك اطلق لفظ الجمع عليه والمتوجه اليه فی العبادة حقيقة هو الله تعالى الا انه لما استحال توجه الجسم اليه اقيم التوجه الى قبلة الله تعالى مقام التوجه اليه تعالى والظ ان قول المص ومواضع السجود مرفوع معطوف على قوله

فيها

هذه

الغاء

المبالغة

لامع كونه جمعا على المسجد الحرام والمساجد في قوله قبلة المساجد صح

المسجد الحرام

وكذا قوله وآرابه السبعة وقوله والسجدات ويدل عليه ما وجد في بعض النسخ بعد قوله لانه قبلة المساجد هكذا ونسترت بمواضع السجود على ان المراد النهي عن السجود لغير الله تعالى وبآرابه السبعة وبالسجدات وقوله على انه جمع مسجد اي بفتح الجيم متعلق بالتفاسير الاربعة المذكورة بقوله وقيل المسجد الحرام آه فان المسجد بالفتح يصح ان يكون مصدرا بمعنى السجود واسما لمكان السجود او لما يسجد عليه من الاراب السبعة فانها مواضع السجود من الجسد قال عطا مساجدك اعضاؤك التي امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها وقال عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وقال عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير الآراب الاعضا جمع ارب والمساجد على تقدير كونه جمع مسجد بمعنى السجود جمع بواسطة ان الاصل في المصدر ان لا يثنى ولا يجمع لقصد الانواع فان انواع السجود مختلفة باختلاف اوقات الصلوات الخمس وتلاوة آيات السجدة قوله وانما ذكر لفظ العبد آه مبني على فتح ان في قوله وانه لما قام كما هو قراءة الجمهور على انه من جملة الموحى به لمقتضى الظاهر اوحي الي ان الشان لما قام ادعوه اي اعبده والمراد قيامه لصلوة الفجر ببطن نخلة حين اتاه الجن واستمعوا القرآن كادوا يكونون على بدل عليه لانه عليه السلام عبر عن نفسه او لا بضمير المتكلم حيث قال اوحي الي فالمناسب به ظاهرا ان لا يعدل عنه الى الاسم الظاهر الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر لما يدل تبين التواضع والاشعار بما هو سبب قيامه وعبادته وهو كونه عبدا له واما اذا قرئ بكسران وهو قراءة نافع وابي بكر على انه ابتداء كلام من الله تعالى او على انه من قول الجن لقومهم حين رجعوا اليهم انه عليه السلام لما قام عابدا ربه تكدكت كفار الانس والجن وتظاهروا عليه ليبطلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله تعالى فابى الله الا ان ينصره ويظهره على من عاداه يريدون بهذا القول تقبيح حال الكفرة والطعن عليهم في اجتماعهم على الناصح الامين وطلب منعه عن اظهار ما جاء به من الحق المبين مع كونه موافقا لقانون العقل ومقتضى الحكمة ومؤيدا بالشواهد والمعجزات الباهرة وسالما عما يوجب الارتياب في حقيقته وصدق مبلغه واصل المقصود ترغيب قومهم في قبوله والانقياد له على جميع التقادير

وهو العضو

موضع بقرب مكة بينها وبينه ثمانية فراسخ صح

قالوا لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي كادوا اصحابه يكونون عليه لبدا تعظيما له وقيل انهم قالوا لاصحابهم حين رجعوا اليهم صح

الا بلغا صح

كان

كلام تعالى صح

كان الظاهر ان يقال لما قام رسول الله او نبي الله تعالى لانه ح ليس من تتمة رسول الله
صلى الله عليه وسلم حكاية عن نفسه حتى يقال عبّر عن نفسه حسبما يقتضيه التواضع
والتذلل بل هو ابتداء كلام من الله تعالى او من قول الجن وعلى التقديرين المناسب
ذكر ما يدل على تعظيمه واجلاله الا انه على تقدير كونه من كلام الله المسوق
لبيان تعجب الجن مما راوه من عبادته او لبيان تزاحم الانس والجن وتظاهرهم
على ابطال امره عبّر عنه عليه السلام بعبد الله للاشعار بان تعجبهم وكذا
تظاهرهم المذكورين على ابطال امره ليس في موقعه من حيث ان عبادة
عبد الله لمولاه ليست مما يتعجب منه ولا مما ينكر ويزدحم على تغييره
وكذا عبّر عنه عليه السلام بذلك على تقدير كونه من كلام الجن المسوق لبيان
تعظيم اصحابه اياه متلبدين عليه ترغيبا لقومهم في الايمان عليه السلام
واتباع امره للاشعار بانه عبد مامور لا يفعل من عند نفسه وانما يتبع
ما يوحى اليه ويومر به وان قالوه تقبيحا لحال المتظاهرين عليه يكون
العدول الى لفظ عبد الله للاشارة الى وجه التقبيح قوله وهو جمع لبدة
يعني ان الجمهور قرؤا لِبَدًا بكسر اللام وفتح الباء مخففة وهو جمع لِبْدة نحو
قِرْبة وقِرَب واللبدة الشيء المتلبد اي المتراكم المتلاصق بعضه على بعض
فالمعنى كادوا يكونون عليه جماعات متراكمة متزاحمة وقرئ لُبَّدًا بضم اللام
وتشديد الباء المفتوحة وهو جمع لابد كسُجَّد في جمع ساجد قال ابو الفتح
اللبد الكثير يركب بعضه بعضا حتى يتلبد من كثرته انتهى وقرئ
لُبُدًا بضمة اللام والباء خفيفة وهو جمع لَبُود كصُبُر في جمع صبور قوله
يوجب تعجبكم او الحباقكم على مقتضى لف ونشر مرتب واشارة الى ان المعنى
انه لما اوحى اليه انه ~~عليه السلام~~ لما قام عابدا تلبد عليه الجن تعجبا
مما راوا وسمعوا او اطبق عليه كفرة الانس والجن لابطال امره اجاب
عليه السلام بقوله انما ادعوا ربي فحكى الله تعالى ذلك عنه بقوله قال
او يكون ذلك بقية حكاية الجن احوال الرسول صلى الله عليه وسلم لقومهم قوله
ليوافق ما بعده ولما روي عن مقاتل انه قال ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم
انك جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فنحن نجيرك
فانزل الله تعالى قل انما ادعوا ربي قوله اشعارا بالمعنيين الاول لا املك لكم

هم

لمع المعامله

ضرا ولا نفعا

والثانى لا املك لكم غيا ولا رشدا وكلا المعنيين مناسب للمقام فان النافع
والضار والمرشد والمغوى هو الله تعالى وان احدا من الخلق لا قدرة له عليه
فانى اردت منكم الاهتداء بالايمان والطاعة ونهيتكم عن الشرك والعصيان وان صح
فانكم قابلتمونى بالمخالفة والاجتماع على عداوته متفقين وليس فى يدى خلقكم
فى الايمان وابقاؤكم على الكفر اوليس فى يدى اضراركم بالعقوبة على الكفر
ولا نفعكم بالاثابة على الايمان فانه كان الضر بمعناه يكون الرشد مجازا مرسلا
بمعنى النفع على طريق اطلاق اسم السبب وارادة المسبب وان كان الرشد
بمعناه يكون الضر بمعنى الكفر والغى على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب لعله مسبب
فان الرشد سبب النفع والضر مسبب عن الغى وثمرته قوله منحرفا
وملتجأ يقال لحد فى دين الله تعالى والتحد فيه اى مال عنه وعدل ويقال
للملجأ ملتحد لان اللاجى يميل اليه اى لن ينقذنى مما قدره الله تعالى على
من السوء احد ان استحفظته ولن اجد من دونه معدلا الا على الا اليه الا هو
قوله ارشاد وانفاع اشارة الى ان الاستثناء من رشدا متصل سواء
كان بمعناه او بمعنى النفع قوله مؤكد لنفى الاستطاعة فان نفيها عنه
متضمن لمعنى ان المالك لهما هو الله تعالى وانه عاجز عنهما راسا فيؤكده
الجملة المعترضة لكونها بمعناه وفائدة الاستثناء المبالغة فى توصيف نفسه
بالتبليغ للدلالة على انه لا يدع التبليغ الذى يستطيعه لتظاهرهم على عداوته
قوله او من ملتحدا اى لن اجد من دونه ملجأ ومنجا الا بلاغا اى لا ينجينى
الا ان ابلغ عن الله عز وجل ما ارسلنى به قال الامام بعد تقرير هذا الوجه
واقول هذا الاستثناء منقطع لانه تعالى لم يقل ولن اجد ملتحدا بل قال
ولن اجد من دونه ملتحدا والبلاغ من الله تعالى لا يكون من دون الله تعالى
بل يكون من الله وباعانته وتوفيقه قوله او معناه ان لا ابلغ بلاغا على ان لا يكون الكلام
استثناء بل شرطا والاصل ان لا فادغم فان شرطية وفعلها محذوف
لدلالة مصدره عليه ولا نافية بمعنى لم والتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله تعالى
فلن يجيرنى منه احد وهذا الوجه ضعيف لان حذف فعل الشرط وابقاء اداته
قليل جدا وقد انضم اليه فى الاية حذف الجزاء ايضا لان الجزاء لا يتقدم
على الاداة عند البصريين ومع هذا جوزه المص بناء على ان الجواب

اما

اما مذكور عند من يجوز تقديمه واما في قوة المذكور لدلالة ما قبله عليه
قوله عطف على بلاغا كانه قيل لا املك الا التبليغ والرسالات والمعنى الا ان
عن الله فاقول قال الله كذا ناسبا للمقالة اليه وان ابلغ رسالاته التي ارسلني
من غير زيادة ولا نقصان قوله ومن الله صفة بلاغا اي بلاغا كائنا
من الله وليس متعلقا بقوله بلاغا لان صلة التبليغ في المشهور انما هو كلمة عن
دون من قال الواحدي ان في قوله فان له نار جهنم مكسور الهمزة لان
ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله ومن عاد فينتقم الله
ومن كفر فامتعه ومن يؤمن بربه فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مضمر
وخالدين حال من الهاء في له والعامل الاستقرار الذي تعلق به الجار
قوله جمعه للمعنى فان من يعني كل واحد يفعل العصيان وافرد ضمير له
حملا على لفظ من قوله [illegible] في الاصرار بالتوحيد فان الكلام فيه من حيث
ان الكلام لتوبيخ مشركي مكة باصرارهم على الشرك مع انه عليه السلام
دعاهم الى التوحيد وتلى عليهم من القرآن ما يدل على بطلان الشرك زمانا
مديدا متطاولا والجن امنوا بالقرآن وتبرؤوا عن الشرك اول استماعهم
ثم ولوا الى قومهم منذرين عن الشرك وسوء عاقبته وساق الى ان قال فلا تدعوا
مع الله احدا ثم وبخ المشركين من الجن والانس الذين تلبدوا على معاداته
وابطال امره حين راوه يعبد الله وحده مخالفا لهم في عبادتهم الاوثان
فظهر ان المقصود المهتم في هذه السورة الدعوة الى التوحيد والامر به
والنهي عن الشرك والعصيان وان كان عاما متناولا لكل ما يصدق
عليه مخالفة الامر وعدم الامتثال به الا انه قد تقرر ان العام يجوز
تخصيصه بامور منها تخصيصه بالقرائن المقامية ووروده في حادثة
مخصوصة والعصيان المذكور في الآية من هذا القبيل فانه ذكر في مقام
الامر بالتوحيد فيخصص بعدم الامتثال به وسلوك مسلك الشرك
ومقصود المص من تخصيص العصيان ان يجيب جمهور المعتزلة في استدلالهم
بهذه الآية على ان عصاة المؤمنين يخلدون في النار حيث قالوا ان هذا
اقوى في الدلالة على هذا المطلوب من ساير العمومات لان ساير العمومات
لم يرد فيها قوله ابدا فيتيسر للمخالف حمل الخلود على المكث الطويل ترويجا

ابلغ بها
منه
اباه ... الكلام صح
لهم
العموم
بمذهبه
بطلان قول المعتزلة العاصون مخلدون

واما ما جاء فيه لفظ الابد فلا يتاتى له الحمل المذكور لكون لفظ الابد صريحا
في سقوط ذلك الاحتمال فلما خص العصيان بالعصيان في الامر بالتوحيد
لم يبق الآية دليلا على ما ادعاه المعتزلة قوله بالمعنى الثانى اى يتعاون
الانس والجن وتظاهرهم على ابطال امره والمعنى انهم يتظاهرون
عليه بالعداوة ويستضعفون انصاره ويستقلون عدده حتى اذا
راوا ما يوعدون فسيعلمون انهم اضعف ناصرا واقل عددا فان الكافر
لا ناصر له ولا شفيع يوم القيمة كما قال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة قال تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والملك القدوس يسلم عليهم سلام
قولا من رب الرحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد في جانب المؤمنين
او في جانب الكفار وان فسر لبدا بتراكم الجن وتزاحمهم عليه تعجبا مما
راوا وسمعوا يتعين كون ما بعد حتى غاية لمحذوف دلت عليه الحال من
استضعافهم عدده كانه قيل لا يزالون يستضعفون ويستهزؤن حتى اذا
راوا ما يوعدون يتبين ح ان المستضعف من هو قيل هذا هو الاظهر
لان كونه غاية لقوله يكونون عليه لبدا بعيد جدا لطول الفصل بينهما
بالجمل الكثيرة وقدر بعضهم ذلك المحذوف المغيا فقال تقديره دعهم حتى اذا
راوا الخ وقيل انه غاية لما تضمنته الجملة التى قبلها من الحكم بكينونة النار لهم
وانهم يوعدون بها كانه قيل العاصى موعد بها حتى اذا راها سيعلم
ومن في قوله من اضعف يجوز ان يكون موصولة في موضع النصب
بقوله فسيعلمون فيكون اضعف خبر مبتدا محذوف اى فسيعلمون
الذى هو اضعف وان تكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واضعف
خبره والجملة في موضع نصب سادة مسد مفعولى العلم لانها متعلقة للعلم
قبلها وناصرا وعددا منصوبان على التميز واقرب خبر متقدم وما
توعدون مبتداء ويجوز ان يكون اقريب مبتدا وان لم يكن مسندا اليه
لوقوعه بعد الف الاستفهام وما توعدون فاعل له ساد مسد الخبر
وما موصولة والعايد محذوف اى اقريب الذى توعدونه نحو اقايم
الزيدان فان قيل اليس قال عليه السلام بعثت انا والساعة كهاتين

ويستقلون اخ

مكانا

لكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال ههنا لا ادري اقريب ام بعيد
والجواب ان المراد بقرب وقوعه ههنا ان ما بقي من الدنيا اقل مما انقض
فهذا القدر من القرب معلوم واما قربه بمعنى كونه بحيث يتوقع في كل ساعة
فغير معلوم **قوله** اي علم الغيب المخصوص به علمه اخذه من اضافة الغيب
الى ذاته المقدس فان الاضافة تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه
بتين اولا انه عام بجميع ما غاب عن حس الخلق على ان اللام في الغيب
للاستغراق ثم بين انه تعه لا يطلع على الغيب الذي يختص به علمه الا من
يطلع عليه غير الرسول اما بتوسط الانبياء او بنصب الدلايل بترتيب
المقدمات او بان يلهم الله تعه بعض الاولياء وقوع بعض المغيبات
في المستقبل بواسطة الملك والحمل على هذا المعنى متعين للقطع بان ليس مراد
بهذه الآية انه لا يطلع احدا على شيء من المغيبات الا الرسل لظهور انه
قد يطلع على شيء من الغيب غير الرسل كما اشتهر ان كهنة فرعون ونمرود
اخبروا بظهور موسى عليه السلام وبزوال ملك فرعون على يده وان بعض
الكهنة اخبروا بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره
ونحو ذلك من المغيبات وكانوا صادقين فيه وارباب الملل والاديان
مطبقون على صحة علم التعبير والمعبر قد يخبر عن وقوع الوقايع الآتية
في المستقبل ويكون صادقا فيه **قوله** واستدل به وجه الاستدلال
انه تعه خص الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب واصحاب
الكرامات من الاولياء ليسوا برسل فلا يطلعون على الغيب فلا كرامة
بالاطلاع على ما سيقع في المستقبل من المغيبات فاذا خص الاظهار بما يكون
بغير وسط يكون اللازم اختصاص الملك بالاطلاع على الغيب بلا واسطة
وذلك لا ينافي اطلاع الاولياء تلقيا من الملائكة انهما مانهم الصادقة
قوله يحرسونه من اختطاف الشياطين يعني ان جبريل عليه السلام
كان اذا نزل بالرسالة نزل معه ملايكة يحفظونه من ان يسمع الجن
الوحي فيلقونه الى كهنة فيخبر به الكهنة قبل الرسول صلى الله عليه وسلم فيختلط
على الناس امر الرسالة **قوله** اي ليعلم النبي الموحى اليه فقوله ليعلم
متعلق بمحذوف دل عليه الكلام كانه قيل اخبرناه بحفظ الوحي عن اختطاف

لعله المعاينة

الا المرتضى الذي يكون رسولا
للاشارة الى ان ما لا يختص به
علمه ~~يطلع عليه~~ صح

الله تعه

تعه

مطلب
اخبار عن المغيبات

لهم

لان اطلاع الانبياء انما هو
بواسطة الملائكة صح

الشياطين

قوله ليعلم رسول البشر ان رسل الملائكة بلغوا رسالات ربهم كما هي بمعنى ليتعلق علمه به موجودا واصل المعنى ليبلغ الانبياء رسالات ربهم كما هي محروسة من الزيادة والنقصان وعبّر عن ذلك المعنى بما ورد عليه النظم وهو العلم به موجودا لكونه اولى لتحقيق نفس التبليغ من قولنا ليبلغوا فان العلم بالتبليغ المذكور كناية عن وجوده لكونه لازما له ومتفرعا عليه بخلاف قولنا ليبلغوا فانه لا يستلزم وجود التبليغ موجودا صح وقيد العلم بكونه متعلقا بالتبليغ موجودا لان المراد به العلم الذي يتعلق به الجزاء وذلك هو العلم به موجودا وهذا العلم انما يتحصل حال وجود التبليغ واما قبل وجوده فانما يعلمه بانه سيوجد لا بانه موجود فان ذلك لا يكون علما والعلم بانه سيبلغ لا يتعلق به الجزاء والتغير والتبدل انما هو في المعلوم لا في العلم فانه تعالى يعلم جميع الجزئيات على وجه جزئي فعند وجودها يعلم انها وجدت وعند عدمها يعلم انها عدمت وقبل ذلك يعلم انها سيوجد وسيعدم وهو مذهب اهل الاسلام قوله عددا يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول به والاصل احصى عدد كل شيء كقوله وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر حملا على المعنى لان احصى بمعنى عدّ فكانه قيل وعدّ كل شيء عددا اولان عددا بمعنى احصاء اي احصى كل شيء احصاء فيرد المصدر الى الفعل او الفعل الى المصدر وهذه الآية مما يستدل به على ان المعدوم ليس بشيء لانه لو كان شيئا لكانت الاشياء غير متناهية وقوله احصى عددها يقتضي كونها متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض

سورة المزمل مكية وآيها تسع عشرة او عشرون

قوله ويا المزمل مفتوحة الميم مخففة الزاء وهو الذي زمله غيره وبكسر الميم وتخفيف الزاء ايضا اي المزمل نفسه فحذف المفعول قوله لانه كان نائما اي بالليل متزملا في قطيفة فنودي بما يهجن تلك الحالة وقيل يا ايها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبادة وقال ابن عباس رضي الله عنهما اول ما جاءه جبرئيل خافه فظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل

الله ذلك منهم صح

اولى لعله

مطلب الاستدلال على ان المعدوم ليس بشيء

لان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية صح

الزاء صح

مرتعدا

كما انه قيل قم نصف الليل او انقص من النصف او زد عليه
فهو تخيير بين قيام النصف بتمامه والزائد عليه والناقص عنه
صح

والضمير في نصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل صح

مرتعظا وقال زملوني فبينا هو كذلك اذا جاء جبريل عليه السلام وناداه
وقال يا ايها المزمل وقال النخعي كان متزملا بقطيفة عائشة وكانت
مرطا طوله اربعة عشر ذراعا قالت عائشة رضي الله عنها كانت نصفيها
علي وانا نائمة ونصفه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي والله ما كان خزا
ولا ابريسم ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا وقيل عليه ان هذه
السورة مكية وهذا القول من عائشة يدل على انها مدنية لان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يبن بها الا بالمدينة واجيب عنه بانه يجوز ان يكون عليه السلام
قد بات في بيت ابي بكر الصديق رضي الله عنه ذات ليلة وكان بعض
المرط على عائشة رضي الله عنها وهي طفلة والباقي لطوله على النبي صلى الله عليه وسلم
فحكت ذلك ام المؤمنين رضي الله عنها اذ لا دلالة فيه على انها حكاية حال كانت
بعد البناء عليها روي انه عليه السلام تزوجها في شوال سنة عشر من النبوة
قبل الهجرة بثلث ولها ست سنين واعرس بها بالمدينة وهي بنت تسع
قوله او دوام عليها على ان يكون النداء بالمزمل لتحسينه وتحسين ما كان
عليه وهو الصلوة متزملا بمرط عائشة وعامة القراء على كسر الميم
في قم لالتقاء الساكنين وقرئ بضمها اتباعا لحركة القاف وبفتحها
طلبا للخفة والليل ظرف للقيام وان استغرقه الحدث الواقع فيه وحد
من غروب الشمس الى طلوع الفجر وضمير منه وعليه راجعان الى النصف
والمعنى قم الى الصلوة في الزمان المحدود المسمى بالليل الا في الجزء القليل منه
وهو نصفه او انقص القيام من نصفه او زد عليه قوله وقلته بالنسبة
الى الكل لا بالنسبة الى النصف الآخر لان النصفين متساويان في المقدار
ويجوز ان يوصف النصف المستثنى بكونه قليلا بالنسبة الى النصف المشغول
بالعبادة مع انهما متساويان في المقدار من حيث ان النصف الفارغ لا
يحسب الفضيلة والشرف قوله او نصفه بدل من الليل بدل البعض من الكل
وقوله الا قليلا مستثنى من قوله نصفه مقدم عليه كانه قيل قم اقل
من نصف الليل كالثلث ثم ان كان الضمير في منه وعليه لما هو اقل
من النصف يكون المعنى انقص من ذلك الاقل والزيادة عليه ويكون
التخيير بين ان يقوم فيما هو اقل من النصف وبين ان يقوم فيما هو

كالثلث

سنين

الليلا ونصفه على تقدير كونه بدلا من قليلا راجع الى الليل صح

يساويه

قوله او للنصف عطف على قوله للاقل من النصف فيكون المعنى قم
اقل من نصف الليل دايما او يكون الامر في يدك ومفوّضا الى اختيارك
امّا ان تختار القيام في اقل من نصف الليل وامّا في ازيد منه وذلك
انه لما جعل نصفه بدلا من الليل والّا قليلا استثناء من النصف وجعل الضمير
في منه وعليه راجعين الى النصف لم يبق معنا الّا الامران اقل من النصف
وازيد منه لانّ قولنا قم نصف الليل الّا قليلا وقولنا او انقص من نصفه
متحدان في المعنى وظاهر النظم يقتضي ان يكون هناك ثلثة امور لانّ فيه
حرفا عطف ويفهم منه ان يكون التخيير بين ثلثة امور ولم يمكن ذلك
اذ ليس الّا الامران فقط فلذلك وجه الكلام بان جعل الحاصل من المعطوفين
الاخيرين وهو اختيار احدهما احد شقّي التخيير والشق الآخر ما هو
المذكور اوّلا وهو القيام في اقلّ من النصف دايما فكان المعنى ما اشار اليه
بقوله والتخيير بين ان يقوم اقلّ من النصف على البتّ وان يختار احد الامرين
من الاقلّ والاكثر قوله او الاستثناء من اعداد الليل عطف على قوله والاستثناء
من الليل اى والاستثناء من ساعات الليل و اجزائه على ان تعريف الليل
لاستغراق اجزائه ويجوز ان يكون لاستغراق افراده فالمعنى قم الليالي
جميعا الّا قليلا من اعدادها وافرادها يقع لك فيها عذر يمنعك من القيام
فيها ثم بيّن ما يقوم فيه من اجزاء الليل بان خيّره بين ان يقوم نصف
كل ليلة او ينقص عنه او يزيد عليه فيكون نصفه بدلا من الليل قيل
هذا التخيير على حسب طول الليالي وقصرها فالنصف اذا استوى الليل
والنهار والنقص منه اذا قصر الليل والزيادة عليه اذا طال الليل قوله
من قولهم ثغر رتل ورتل هو بفتح التاء وكسرها ثنايا مفتّحة متباعد
ما بينها بعد استواء ثباتها مثل نور الاقحوان يقال ثغر رتل
اذا كان بين الثنايا افتراق قليل وترتيلا مصدر مؤكد لفعله الدال
على ايجاب الترتيل والمصدر اكّد ايجاب الامر به وافادانه مما لا بدّ منه
للقاري ليتمكن هو ومن حضره من التأمل في حقايق تلك الآيات ودقايقها
فعند الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله وعند الوصول الى الوعد
والوعيد يقع في الرجاء والخوف فح يستنير القلب بنور معرفة الله تعالى

ويتفتح

مطلب منزلة قارئ القرآن

وينفتح عليه اسرار كلام الله تعالى روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يؤتى بقاري القرآن يوم القيمة فيوقف في اول درج الجنة ويقال له اقرء وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرؤها قوله والجملة اعتراض يعني ان قوله انا سنلقي عليك قولا ثقيلا معترضة بين قوله يا ايها المزمل قم الليل وبين قوله ان ناشئة الليل فانه متعلق بالقول الاول مناسب له فدخول هذه الجملة بينهما شبيه بتوسط الجملة المعترضة بين اجزاء الكلام فسمي اعتراضا لذلك لا لانه اعتراض صناعي لعدم تعلق القول الثاني بالاول من حيث الاعراب قوله يسهل التكليف عليه بالتهجد بيان لفائدة الاعتراض فكانه تعالى قال لا تستثقل الامر بالقيام فانك ستلقى اليك قول ثقيل وتكاليف شاقة تسهل عند قيام الليل وان كان لا يخلو من الثقل ومضادة الطبع فيكون فيه دلالة على ما ذكرو ايضا قال انما امرتك بقيام الليل لانا سنلقي عليك قولا ثقيلا اي قولا يثقل العمل به فلا بد لك ان تشتغل في صيرورة نفسك مستعدة لتلقي ذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الاستعداد الا بصلوة الليل فان النفس تستعد بها لقبول الفيض الالهي من حيث ان الشواغل الحسية والعوائق الجسمانية تكون ساكنة مضمحلة في الليل الظلماء فان الانسان اذا اشتغل فيها بعبادة ربه وتوجه بكلامه تنوّر قلبه وتتقوى روحه فيزداد مناسبته واتصاله بعالم الغيب فيستعد لتلقي المعارف الالهية والالهامات الربانية قوله ويدل على انه اي التهجد عطف على قوله يسهل والواقع في النسخ التي رايناها مشق بالميم والظ انه تحريف من الناسخين والاصل شق بكسر الشين وهو المشقة قال تعالى لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس يقال شق على الشيء يشق شقا ومشقة والاسم الشق بالكسر ولم يسمع اشق على فهو مشق يعني ان الفائدة الثانية للاعتراض الدلالة على ان التكليف بقيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة التي يشتمل عليها القرآن فعليك بملازمة هذا التكليف وان تشاق به لئلا يثقل عليك امثاله قوله او رصين اي محكم ثابت وهو عطف على قوله ثقيل على المكلفين والرزانة الوقار والثقل يعني او ان ثقله عبارة عن بلاغته واعجازه بحسب النظم ودقة معانيه وكثرة منافعه والثقل على الاول راجع الى ثقل العمل به وعلى هذا الى ان جهات

٧ قال صح

مطلب تحريض على قيام الليل

حسنه وكماله ثابتة مستقرة لا تزول ابداً كثبوت الشيء الثقيل في محله

قوله فيفصم اي يقلع أفصم المطر اي اقلع وانجلى قوله لبَّ فض اي يترشح عرقاً وارفضاض الدمع ترششها وكل متفرق ذاهب مرفض قوله

نشأنا الى الحوص بري نيها السرى ٥ والصق منها مشرفات القماحد

نشأنا اي قمنا والحوص الناقة الغائرة العينين والمذكر أحوص وجمعها حوص والني بفتح النون الشحم واللحم يقال ناقة ناوية اي سمينة او نوى اي سمن وبريها اي اذهب واذاب من بريت القلم بريا وبريت البعير اذا حسرته واذهبت لحمه والسرى سير الليل والصق اي طأطأ ونكس وفاعله ضمير السرى والقماحد جمع قمحدوة وهي القفا التي هي مؤخر الرأس ومعقد العذار ومعناه قمنا الى نوق غائرات الاعين اذاب شحمها ولحمها سير الليل وجعلها مهزولة ضعيفة وجعل السرى قماحدها المشرفة المرتفعة من السمن لاصقة منخفضة من الهزال اي قمنا اليها ورحلناها والناشية على هذا صفة لمحذوف اي النفس القائمة من مضجعها بالليل للعباد ٥

قوله او قيام الليل على ان الناشئة مصدر كالعافية من نشأ اذا قام

قوله اي تحدث فان الانشاء الاحداث فان كل ما حدث يقال للمذكر منه ناشئ وللمؤنث ناشئة فناشئة الليل هي الامور التي تحدث في ساعة الليل

قوله او ساعات الليل على ان الناشئة صفة ساعات الليل اي ساعات الليل الناشئة اي الحادثة شيئاً بعد شيء الجوهري ناشئة الليل اول ساعاته يقال انشأ يفعل اي ابتدأ والنشيء اول ما ينشأ من السحاب ونشأ الشيء ينشأ اذا ابتدأ واقبل شيئاً بعد شيء فهو ناشئ وانشأه الله تعالى فنشأ قال زين العابدين ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبير والضحاك والكسائي قالوا ان ناشئة الليل هي الساعة التي يبتدئ منها نشوء الليل وقيدها ابن عباس رضي الله عنه والحسن رضي الله عنه بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصتها عائشة رضي الله عنها بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم يكن ناشئة وقيل الليل كله ناشئة قوله

اي كلفة او ثبات قدم تنسيان لوطاء بفتح الواو وسكون الطاء وقصر الالف وهو مصدر قولك وطئ الشيء اي داسه برجله وجعل عليه ثقله

الحوصا صح نسخه

محدوده

والمعنى صح

في ساعات الليل نسخه

عن ابن ابي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة صح

بعد صح

فان

فان النفس القايمة بالليل الى العبادة اشد وطاءً من التى تقوم بالنهار
على ان الوطأ مصدر من المبني للمفعول لان الوطئ الذي يلقى ثقله على العابد
هو العبادة في الليل فيكون العابد بالليل اشد موطوءً لها من العابد بالنهار
وان فسر ناشئة الليل بقيام الليل او بالعبادة التي تحدث فيها يكون الوطئ
مصدرا من المبني للفاعل فان كل واحد منهما ثقيل على العابد من قيام
النهار والعبادة فيه والوطؤ بمعنى الكلفة والثقل كثير في كلامهم يقال
اشتدت على القوم وطاءة سلطانهم اذا ثقل عليهم معاملته معهم وفي الحديث
فالمقصود من الآية التنبيه على ان الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطاءة
وثقلها كما قال عليه الصلوة والسلام افضل العبادات احمزها اي اشدها
وان كان الوطؤ عن ثبات القدم واستقراره يكون المقصود بيان وجه اختيار الليل
وتخصيصه بالامر بالقيام فيه من حيث انه تعالى جعل الليل لباسا يستر الناس
ويمنعهم عن الاضطراب والانقلاب في اكتساب المعاش وجعل النهار معاشا
يباشرون فيه امور معاشهم فلا تثبت فيه اقدامهم للعبادة وقرأ ابو عمرو
وابن عامر وطاءً اي وافقه فان فسرت الناشية بالنفس الناشية كان المعنى
انها اشد من جهة موافقة القلب الكاين لها لسانها وان فسرت بالقيام او العبادة
او الساعات كان المعنى انها اشد من جهة موافقة القلب الكاين لها لسانها
وان فسرت بالقيام او العبادة او الساعات كان المعنى انها اشد من جهة موافقة
قلب القايم لسانه فيها او من جهة كونها موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص
قوله اشد مقالا اي ان ناشئة الليل ازيد من جهة السداد والاستقامة
في المقال او من جهة الثبات والاستمرار على الصواب قوله ولهذه الترمزة
يعني ان الظاهر ان يقال وتبتل اليه تبتلا او يقال بتل نفسك عما سواه
تبتيلا لكن لم يرد النظم هكذا لدقيقة وهي ان المقصود بالذات انما هو التبتل
والانقطاع اليه وذلك لا يحصل الا بالتبتيل فذكر اولا التبتل اشعارا
بانه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانيا اشعارا بانه لا بد منه وان كان
مقصودا بالعرض لا بالذات لانه تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون
متبتلا الى الله تعالى لان المشتغل بغير الله لا يكون منقطعا الى الله تعالى
وفيه رعاية الفواصل ايضا قوله خبر محذوف ذكر لكل واحد من قراءتي الدفع

بكسر الواو وفتح الطاء ومد الالف من المواطاة وهي الموافقة يقال واطأت فلانا على كذا مواطاة ووطاء اي وافقته صح

عبارة صح

الوجه الاول في رفع لفظ رب انه رفع على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون
خبر مبتداءٍ محذوف والثاني انه مبتدء خبره الجملة بعده وهي لا اله الا هو والعائد
هو الضمير المنفصل والوجه الاول لجر كونه بدلاً من ربك والثاني كونه مجرور
باضمار حرف القسم كقوله الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد
في الدار الا زيد **قوله** فان توحده بالالوهية يقتضي ان يفوض كل اليه الامور لان كل
ما سواه ممكن ومحدث فان كل ممكن ومحدث فانه ما لم ينته الى الواجب
ولما كان الواجب لذاته واحدا كان جميع الممكنات مستندة اليه منتهية اليه
وهذا هو المراد من قوله فاتخذه وكيلا فظهر بهذا ان معرفة انه لا اله الا هو
توجب تفويض كل الامور اليه وان من لا يفوض كل الامور اليه فانه غير عالم
بحقيقة لا اله الا هو ومن اتخذه وكيلا يستريح عن معارضة زيد وعمرو
والاغتمام على ما فاته من المقاصد لانه يتحقق عنده ان قيام الله تعالى باصلاح
امره احسن من قيامه باصلاح امور نفسه فيقع في داية الرضى والتسليم
فيستريح ومهمات العباد لما كانت محصورة في امرين كيفية معاملتهم
مع الله تعالى وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول اهم من الثاني فلذلك قدم الله
في اول السورة ذكر ما يتعلق بالاول ثم اتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني وجمع كل ما
يحتاج اليه في هذا القسم في الصبر والهجر حيث قال واصبر على ما يقولون واهجرهم
هجرا جميلا وذلك ان الانسان اما ان يكون مخالطا للناس او مجانبا عنهم
فان خالطهم لا يجد منهم الخير والراحة بل كثيرا ما يجد منهم الايذاء والايحاش
فيغتم به بسبب ذلك الغموم والاحزان فلا بد لاهل الاختلاط من الصبر الكثير وان ترك
المخالطة فذلك هو الهجر الجميل بان يخالفهم في افعالهم السيئة ولا يخاصمهم ولا يشتمهم
القبيح وتنصح لمن رجوت منه القبول **قوله تعالى** والمكذبين يجوز كونه معطوفا على يا
المتكلم في ذرني ويجوز كونه مفعولا معه والاول احسن لان شرط باب المفعول معه
ان يكون فعلا لازما حتى يكون ما بعد الواو على تقدير العطف مرفوعا فيكون العدول
الى النصب لكونه نصا على المصاحبة فان العطف لا يدل الا على ان ما بعد الواو
يشارك ما قبلها في ملابسة معنى العامل لكل منهم والنصب كما يدل عليه يدل
ايضا على ان ملابسته لهما في زمان واحد فاذا قلت سرت وزيدا بالنصب يكون
زيد مشاركا للمتكلم في ملابسة السير بكل واحد منهما وفي وقوع سيرهما معا

واذا

محتاج الى موجد ومحدث ومنته اليه كذا

عن معارضة زيد نسخه

مطلب مهمات العبادات

فيغتم به لعله
والاحزان لعله

منهم صح

المعنى صح

واذا قلت سرت انا وزيد بالعطف يكون مشاركتهما في السير فقط ولا يلزم
كون السيرين في وقت واحد فظهر ان النصب انما يكون نصا في الدلالة
على المصاحبة اذا كان الفعل لازما **قوله** اولي النعمة صفة للمكذبين والنعمة
بفتح النون التنعم وبكسرها الانعام وما انعم به عليك وبالضم السرور
يقال نعمة عين ونعم عين افعل ذلك كرامة لك وقرة لعينك ومسرة لها
قوله تعليل للامر من حيث ان تعداد ما عنده من اسباب التعذيب الشديد
في حكم بيان اقتداره على الانتقام منهم الجحيم كل ما دعظمه في مهواة والغصة
الشجي وهو ما ينشب في الحلق من عظم وغيره فلا ينساغ وطعاما ذا غصة اي
طعاما غير سائغ ياخذ بالحلق لا هو نازل ولا خارج ومعنى الآية ان لنا
في الآخرة ما يضاد تنعمهم في الدنيا وهي هذه الامور الاربعة الانكال والجحيم
وذلك الطعام والعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العذاب وتنكير العذاب
وابهام كيفيته يدل على كونه في نهاية الهول والشدة بالنسبة الى ما تقدم عليه
قوله تبقى مقيدة بحبها فكانت محبة اللذات البدنية والرغبة فيها كالانكال
والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفا ثم يتولد من تلك
القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية
والرغبة فيها كالانكال وعدم تمكنها من الوصول اليها يوجب حرقة شديدة
روحانية كمن يشتد رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق عليه
فذلك هو الجحيم ثم انه يتجرع غصة الحرمان والم الفراق فذلك هو المراد بقوله
وطعاما ذا غصة ثم بسبب هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله
والانخراط في سلك القدسيين وذلك هو المراد بقوله وعذابا اليما فان كونه
محجوبا عن ربه ومحروما عن مشاهدة انوار جماله وجلاله اشد عليه مما
سبق **قوله** فسر العذاب بالحرمان اي كما فسرت الامور الثلثة المتقدمة
بطريق العذاب الروحاني واسبابه وكل ذلك لعدم اختصاص العقوبات
المذكورة بالاجسام غاية ما في الباب ان لفظ الانكال والجحيم والطعام ذي الغصة
حقيقة في العقوبات الجسمانية ومجاز مشهور في العقوبات الروحانية وذلك
لا يمنع حمل تلك الالفاظ عليها وحملها عليها ليس مبنيا على انكار العذاب الجسماني
بل على عدم الاختصاص بالابدان **قوله** منثورا اشارة الى ان مهيلا اسم مفعول من هال

نصا لعله

مطلب وقع النعمة بالفتح والنعمة بالكسر

ينشب اي يعلق واصله من نشب العظم في الحلق والصيد في الحبالة اذا علق النشاب

المهواة صح او ايكى الجبلية (؟)

مطلب في تفسير الجحيم والانكال وطعام ذا غصة والعذاب الاليم بالعذاب الجسماني

واصله مهيول كمبيع من باع يقال هلت الدقيق في الجراب اي صببته فيه من
غير كيل وكل شيء ارسلته ارسالاً من رمل او تراب او طعام او نحوه
قلت هلته اهيله هيلاً فانهال اي جرى وانصب اي تكون الجبال بعد
ما كانت اوتاد الارض قطعة مجتمعة من الرمل لا تتماسك اجزاؤها
بل شيئا مصبوبا منثورا اي متفرق الاجزاء بان ينسف الله اجزاءها اي
يقلع بعضها عن بعض ويجعلها كالعهن المنفوش فعند ذلك تصير كالكثيب
ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم نسير الجبال وسيرت الجبال فعند ذلك
تصير مهيلا قال ابن عباس رضي الله عنه مهيلا اي رملا سائلا متناثرا وقيل
المهيل الذي اذا وطأته بالقدم انهال اي انصب وسال واذا اخذت من اسفله
انهال ثم انه تعالى لما خوف المكذبين اولي النعمة باهوال القيمة خوفهم بعد ذلك
باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم الآية والخطاب لاهل مكة
على العموم لا لاولي النعمة منهم على الخصوص والمقصود تهديدهم بالاخذ الوبيل والمعنى
انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم فعصيتموه كما ارسلنا الى فرعون رسولا
فعصاه وفي اعادة فرعون والرسول مظهرين تنظيع لشان عصيانه وان ذلك
لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى عليه السلام وفيه ان عصيان المخاطبين
افظع وادخل في الذم اذا زاد لهذا الرسول وصفا آخر اعني شاهدا عليكم
واوبخ فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله فكيف تتقون مرتب
على الارسال والعصيان وكان الظاهر ان يقدم على قوله كما ارسلنا الا انه اخر
زيادة في التهويل اذ علم من قوله فاخذناه انهم ماخوذون مثله واشد فاذا قيل
بعده فكيف تتقون كان زيادة على زيادة كانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون
في الدنيا اخذة فرعون وامثاله فكيف تتقون انفسكم هول القيمة وما اعد لكم
من الانكال ونحوها ان دمتم على ما انتم عليه ومتم على الكفر قوله ان كفرتم بحرف الشك
اشارة الى ان ارسال هذا الرسول لا يبقي لاحد شبهة يتشبه في الكفر كيف
وهو النور المبين فيكون ثباتهم على الكفر بعد ارساله حقه ان يقدر تقدير
الامور المشكوك وجودها وقوله تتقون انفسكم بدل على انه فسر تتقون
بتقون فعداه لذلك الى مفعولين اولهما انفسكم المقدرة وثانيهما يوما
فانه اشارة بتقدير المضاف حيث قال عذاب يوم الى انه منصوب على انه

لا لكونه

مفعول به

مفعول به لتتقون فانه وفى يتعدى الى مفعولين قال الله تعالى ووقاهم
عذاب الجحيم وفيه بحث لان تتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وفى
فكيف يصح تفسيره به وجعله متعديا نفديه بل هو متعد الى واحد وجعل
يوما مفعولا به لذلك لا يقتضى كونه بمعنى تقون بل يصح الجعل المذكور وهو
بمعناه بتقدير ما هو المضاف الى اليوم على معنى كيف تتقون عذاب يوم
صفته كيت وكيت ان بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وبالجملة فتقدير انفسكم
لا يظهر له وجه وجملة يجعل الولدان شيبا صفة ليوما والعائد الى الموصوف
ضمير يجعل نسب الجعل الى اليوم للمبالغة لان نفس اليوم لا تأثير له البتة
وليس المراد ان هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان يوم القيمة
لا يكون فيه ولدان بل الكلام مبنى على الفرض والمعنى ان هيبة ذلك اليوم
بحال لو كان هناك صبى لكان اشيب وبدا انه فى سن الشيخوخة والحال
انه طفل فى سن الطفولية وفيه مبالغة عظيمة فى وصف اليوم بالشدة
او على التمثيل بان يشبه اليوم فى شدة هوله بالزمان الذى يشيب الشبان
لكثرة همومه واهواله فان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان
اسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انعصار الروح الى داخل القلب
وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها وانطفاؤها
يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم
على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر ومسارعة الشيب فثبت ان كثرة
الهموم تورث مسارعة الشيب كما قيل وهمتنا امور تشيب الولد وتخذل
فيها العذيق الصديق ويجوز ان يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول
اى انه فى طوله بحيث يبلغ الاطفال فيه اوان الشيخوخة والشيب وهو لا ينقضى
بعد قيل وهذا الوجه ضعيف لان ذلك اليوم اطول مما ذكروا من طوله ويمكن
ان يجاب عنه بان هذا على عادة العرب فى التعبير عن الطول على سبيل
التمثيل كما يعبرون عن التابيد وعدم الانقطاع بقولهم ما ناحت
حمامة وما لاح كوكب وما تعاقبت الايام والشهور وقال تعالى خالدين
فيها ما دامت السموات والارض والشيب جمع اشيب واصل الشين
الضم فكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر والشيب بياض الشعر ذكر الله تعالى
امرين من هول ذلك اليوم

اى تفسير تتقون بتقون

الشبان نقله

مطلب ان الهموم توجب الشيب

الاول قوله يجعل الولدان والثانى قوله السماء منفطر به فان السماء على عظمها وقوتها
اذا انشقت بسبب ذلك اليوم فما ظنك بغيرها من الخلائق قوله على عظمها متعلق بقوله
منشق والبا للآلة اى للاستعانة كما فى قولك فطرت العود بالقدوم فانفطر به
والظ انها سببية او بمعنى فى اى انها منفطرة فى ذلك اليوم قوله والضمير لله تعالى
وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون المصدر مضافا الى فاعله اى ان وعده تعالى بكون
يوم القيمة على ما وصفه الله تعالى من الشدائد كائن متحقق لانه تعالى لا يخلف الميعاد وان
كان الضمير لليوم كان من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل هو الله مقدر قوله
الآيات الموعدة بكسر العين اى الناطقة بالوعيد فان الايعاد انما يستعمل فى الشدة
والشر وتلك الآيات هى من قوله ان لدينا انكالا الى هاهنا قوله استعار الادنى الظاهر انه
اراد من الاستعارة المجاز المرسل لان اطلاق الادنى على الاقل من قبيل اطلاق الملزوم
على اللازم من حيث ان اقرب احد طرفى المسافة بالآخر يستلزم قلة ما بينهما من الاحياز
والحدود قوله عطفا على ادنى اى انك تقوم اقل من ثلثى الليل وتقوم نصفه وثلثه
فيحتمل انهم قد خيروا بين قيام نصف الليل والزائد عليه كقيام ثلثى الليل والناقص
عنه كقيام ثلثه ثم انهم كانوا يصيبون فى قيام النصف والثلث لخفة القيام
عليهم بذلك القدر وكانوا يزيدون على النصف والثلث وفى الزيادة اصابة المقصود
واما الثلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلا يصيبون وينقصون منه ويحتمل
انهم قد خيروا بين قيام الثلث والناقص منه كالربع والزائد عليه كالنصف ثم انهم
اذا ارادوا قيام الربع يزيدون عليه الى ما هو ادنى من الثلثين كل ذلك للاحتياط
فى اصابة المقصود ويحتمل انهم قد خيروا بين ان يقوموا بما هو اقل من النصف على البنا
كالثلث وبين ان يكونوا مختارين فى قيام الاقل من النصف والاكثر منه ثم انهم
قاموا الثلث اختيارا للشق الاول من التخيير وقاموا النصف احتياطا فى اختياره
وقاموا ادنى من الثلثين اختيارا للشق الثانى منه وهذا تطبيق قراءة النصب
على الاحتمالات الثلث التى ذكرها المصنف فى اول السورة وان قرئ بجر نصفه
وثلثه عطفا على المجرور قبلها وهو لفظ ثلثى على معنى انك تقوم اى تصلى اقل
من ثلثى الليل واقل من نصفه وثلثه يكون مطابقا للتخيير بين قيام الثلث
والربع والنصف وهو الاحتمال الثانى مما ذكرنا سابقا فان الادنى من الثلثين
هو النصف والادنى من النصف هو الثلث والادنى من الثلث هو الربع

الى الثلث واذا ارادوا قيام الثلث يزيدون عليه الى النصف واذا ارادوا قيام النصف يزيدون عليه صح

ولا

ولايبعد ان يجعل منطبقا على الاحتمال الاول وهو ان يكون التخيير من قيام النصف والثلثين
والثلث ويكون المقصود انكم وان اجتهدتم فى قيام المقادير المذكورة لكنه ربما يقع منكم
الخطاء فى اصابتها فتقومون اقل منها بناء على انكم لن تحصوا ولن تطيقوا تقدير الاوقات
والساعات فان قيل القيام فى اقل هذه المقادير واجب وان كان القيام فيما زاد عليه
مندوبا فعلى تقدير ان يجعل هذه الآية على كونها منطبقة على الاحتمال الاول على الوجه
المذكور يلزم ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم تاركا للواجب حيث اسند اليه القيام فى اقل من ثلث
الليل الذى هو اقل المقادير فيكون القيام فيه واجبا والجواب ان تعيين مقدار الواجب
وتقديره مفوض الى اجتهادهم فالثلث فى حقهم ما كان ثلثا فى غالب ظنهم وان كان
ناقصا عن ثلث الليل فى نفس الامر بقدر يسير وظاهر انه عليه السلام ما ترك القيام
فيما هو ثلث بحسب اجتهاده فى مدة بقاء فرضية قيام الليل عليه فقراءة قوله وثلثه
بالجر لا يستلزم كونه عليه السلام تاركا للواجب وانما يستلزمه ان لو كان المراد
بالثلث فيه الثلث بحسب اجتهاده وليس كذلك بل المراد به الثلث فى نفس الامر فلا محذور
قوله وطائفة مرفوع معطوف على الضمير فى تقوم وجاز ذلك للفصل بينهما قوله
كما هى الا الله يعنى ان العالم بمقادير ساعات الليل والنهار على حقائقها هو الله تعالى
وانتم تعلمون ذلك بالتحرى والاجتهاد الذى يقع فيه الخطاء، قوله اى لن تحصوا
تقدير الاوقات اشارة الى ان الضمير المنصوب فى لن تحصوه راجع الى مصدر
يقدر وان المخففة من الثقيلة اى علم انه كذا ان فى قوله ان سيكون مخففة من الثقيلة
اى علم ان الامر والشان لن تطيقوا تقدير الساعات على حقائقها واحتج بعضهم
بهذه الآية على وقوع تكليف ما لا يطاق فانه تعالى قال لن تحصوه اى لن تطيقوه
ثم انه تعالى قد كلفهم بتقدير الساعات والقيام فيها حيث قال قم الليل الا قليلا نصفه
ويمكن ان يجاب عنه بان المراد صعوبته لانهم لا يقدرون اصلا كما يقال لا اطيق
ان انظر الى فلان اذا استثقل النظر اليه قوله رفعها عن التائب اشارة
الى ان قوله فتاب عليكم استعارة تبعية شبه الترخيص فى ترك ما قدر من قيام الليل
فى دفع التبعة بقبول التوبة فى تركه كما رفعت عن التائب ثم استعمل لفظ المشبه به
وهو قبول التوبة فى المشبه وهو الترخيص المذكور ثم اشتق منه فتاب اى فرخص
قوله عبر عن الصلوة بالقراءة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل مجازا مرسلا
قوله قيل كان التهجد واجبا اى قيل كان الواجب اولا القيام المقدر فلما عسر عليهم

ذلك

جواب ... عطف على ... وحاصل ... وفي تقوم ... بين المعطوف والمعطوف عليه ... وهو قوله ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه ... بالتأكيد ... ضربت انا وزيد

الآية

اصابة المقدار ونسخ فرضية رعاية المقدار اى المنصوص عليه وبقى اصل الوجوب
فان الامر فى قوله تعه فاقرؤا ما تيسر من القرآن يدل على وجوب ما تيسر
من صلوة الليل أي متقدرة بكونها فى ثلث الليل وربعه او نحوها ثم نسخ نفس الوجوب
ايضا بالصلوات الخمس لما روى فى الاحاديث ما يدل على ان لا واجب من الصلوة الا الخمس
منها ما روى ان الزيادة على الصلوات الخمس تطوع ولانه لما بين مواقيت
الصلوة بمثل قوله تعه أقم الصلوة لدلوك الشمس الآية وقوله تعه فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون وقوله تعه حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
سقط فرضية ما تيسر من الصلوة قوله فاقرؤا القرآن بعينه كيف ما تيسر
عليكم عطف على قوله فصلوا ما تيسر الخ يعنى ان قوله فاقرؤا اما مجاز بمعنى فصلوا
او حقيقة على انه امر بدراسة القرآن فى غير الصلوة ليحصل الامن من النسيان
والنوم بعضا ء الملك المنان فقيل قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن هو على حقيقة
القراءة فى صلوة الليل وقيل فى كل صلوة واختلف العلماء فى قدر ما يلزمه من القراءة
فى الصلوة فقال مالك وان فى فاتحة الكتاب لا يجوز العدول عنها ولا الاقتصار
على بعضها وقدره ابو حنيفة باية واحدة من اى القرآن كانت وعنه ثلث آيات
لانها سورة قوله المسافرة للتجارة سوى الله تعه فى هذه الآية بين درجة
المجاهدين فى سبيل الله تعه والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على نفسه وعياله
والاحسان الى ذوى الحاجات حيث جمعهما فى قرن واحد فدل على ان التجارة بمنزلة
الجهاد قال عليه السلام ما من جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه
الا كانت منزلته عند الله تعه منزلة الشهداء ثم قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله
قوله وآتوا الزكوة الواجبة قال الامام وقيل زكوة الفطر لانه لم يكن بمكة زكوة
غيرها وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكوة الواجبة جعل آخر السورة
مدنيا قام نبى صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا مع مشقة عظيمة من حيث انه يعسر عليهم
تمييز القدر الواجب حتى قام اكثر الصحابة الليل كله خوفا عن الخطا فى اصابة
المقدار المفروض وامسك الله تعه خاتمة السورة اثنى عشر شهرا فى السماء
حتى انزل الله تعه فى آخر السورة التخفيف بنسخ تقدير القيام بالمقادير
المذكورة مع بقاء فرضية اصل التهجد حسبما يتيسر ودام الامر على ذلك

ما دام

غير صحيح

مطلب المسافرة للتجارة كالجهاد

مترتب على ما روى من انه [illegible] افترض قيام الليل فى اول هذه السورة صح

قوله تعه واتوا الزكوة الواجبة فيه دلالة على نزول الآية بالمدينة [illegible] فقد قال السورة مكية ولكن [illegible] ان تجعلها من باب ما تأخر حكمه عن نزوله وقوله الصلوة الواجبة للتحقق كقوله تعه ان الدين لواقع وهذا هو الجواب عن ذكر الزكوة فى السور المكيات بعد كوكب فانه للدلالة على انه تعه سيجز وعده لرسوله ويقيم دينه ويظهره حتى يفرض الزكوة فيه

قال تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم اى لعلماء الصحابة ماذا قال آنفا
استهزاء او استعلاما اذ لم يلتفتوا اليه اذ انهم تهاونا به اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم فلذلك
استهزؤا وتهاونوا بكلامه عليه السلام والذين اهتدوا زادهم هدى اى زادهم الله بالتوفيق والالهام او قول الرسول صلى الله عليه وسلم
وآتاهم تقواهم اى بين لهم ما يتقون او اعانهم على تقواهم او اعطاهم جزاءها فافهم

ما دام عليه السلام بمكة حتى نسخت فرضيته باصله فى المدينة **قوله** او باداء الزكوة
على احسن وجه وهو اخراجها من اطيب الاموال واكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية
وابتغاء وجه الله تعالى والصرف على احوج الفقراء من الصالحين ووجه هذا التفسير
ان قوله تعالى وآتوا الزكوة امر لمجرد اعطائها على اى وجه كان وقوله واقرضوا الله
قرضا حسنا ليس كذلك بل هو امر بالاعطاء المقيد بكونه حسنا وتسمية الانفاق
ابتغاء لوجه الله اقراضا استعارة تشبيها له بالاقراض من حيث ان ما انفقه
يعود عليه مع زيادة **قوله** والترغيب فيه الظاهر انه منصوب معطوف على الامر
فى قوله يريد به الامر اى يريد به الترغيب فى ساير الانفاقات او فى اداء الزكوة
على احسن وجه المقصود بهذا القول بيان ارتباط قوله وما تقدموا لانفسكم من خير
الآية بما قبله **قوله تعالى** تجدوه مجزوم على انه جواب الشرط ولفظ هو تاكيد للمفعول الاول
لتجدوه او فصل بينه وبين المفعول الثانى فان ضمير الفصل كما يتوسط بين المبتدا
والخبر قبل دخول العوامل يتوسط بينهما ايضا بعد دخولها وشرطه ان يكون الخبر
معرفة او افعل من كذا لان افعل من يشبه المعرفة فى امتناعه من حروف التعريف
ومعنى الآية وما تقدموا لانفسكم من خير فانكم تجدونه عند الله تعالى خيرا واعظم اجرا
الا انه قال هو خيرا للتاكيد والمبالغة فان ضمير الفصل يفيد التاكيد كى اذا قلت زيد
هو القايم كان المعنى زيد نفسه القايم وقد هو خبر على ان يكون هو مبتداء وخير
خبره والجملة مفعول ثان لتجدوه وهذا على مذهب من يجعل لضمير الفصل موضعا من الاعراب
كما اشار اليه صاحب الكافية بقوله وبعض العرب يجعله مبتداء وما بعده خبره
ولا موضع له عند الخليل **سورة المدثر مكية وآيها ست وخمسون**
قوله ولذلك قيل اى لاجل ما روى عنه عليه السلام قال صاحب الكشاف وهذه الرواية
لا تدل على انه اول سورة نزلت والظاهر انه اقرأ الى قوله ما لم يعلم للاحاديث الصحاح
فى ذلك وانها كانت فى حراء وهذا بعد الهبوط ولقوله عليه السلام لست بقارئ
فانه لا يتصور الا اذا نزل ذلك اولا والا لكان الامتناع عنه معصية فالوجه
ان يراد بالسورة فى قول من قال انها اول سورة نزلت السورة الكاملة انتهى كلامه
واعلم ان بعض اهل التفسير حمل التدثر فى قوله يا ايها المدثر بما هو ثنا حقيقة
الا انهم اختلفوا فى سبب ذلك التدثر فمنهم من قال انه تدثر به بناء على اقشعرار جلده
وارتعاد فرايصه رعبا من الملك النازل من حيث انه راى ما لم يره قبل ولم يستأنس

مطلب شرايط اداء الزكوة

به بعد

فظن انّ به مسّا من الجن فخاف على نفسه لذلك ومنهم من قال انه عليه السلام
تدثر به اغتماما بما سمع ان قريشا اجتمعوا فقالوا قد اختلفت كلمتنا في الاخبار
عن حال محمد صلى الله عليه وسلم فمن قائل هو مجنون ومن قائل هو كاهن ومن قائل هو شاعر
او ساحر ووفود العرب يجتمعون في ايام الحج ويسألون عن امره فاذا سمعوا
منكم هذه الاجوبة المختلفة لا يصدقونكم لعلمهم بان هذه الكلمة لا يجتمع في رجل
واحد فيحملون تكذيبكم اياه على التعصب والحسد فسموه باسم واحد تجتمعون
يكون اشبه بحاله فقال الوليد بن المغيرة اني فكرت فيه واخترت ان
اسميه ساحرا لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه
وبين المراة وزوجها وشانه كذلك فقبلوا منه ذلك واتفقوا عليه فلما سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بثوبه
متفكرا كما يفعله المغموم وبعضهم قال انه عليه السلام انما تدثر لانه غلب
عليه النوم فتدثر ليستريح واضطجع نائما فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه
وقال ان الدنيا اليوم مملوة عن الكفار وانت وحدك وما نفراد كذلك بل قد ارسلت
لتدعوهم الى الاسلام وتنذرهم بسوء عاقبة الكفر والطغيان ومن هذا
شانه كيف يليق به التفرغ للاستراحة والتلفف بالدثار فازل عنك الغفلة
وكن على جد وصدق عزيمة في القيام على مقتضى منصبك وانذر قومك
وقال البعض الآخر ليس المراد بالدثار ما هو دثار حقيقة بل المراد به خلعة
النبوة تشبيها لها بالدثار من حيث ان كل واحد منها زينة وشرف
لصاحبه كما يقال البسه الله تعالى لباس التقوى وزينه برداء العلم
فكانه قيل يا ايها المبعوث للانذار المتدثر بدثار الرسالة قم لما
بعثت له وقيل المراد بالدثار رجل حراء وموضع تدثره به اختفاؤه
فيه اعتزالا عن الخلق شبه اختفاؤه فيه بالتدثر بالثوب فكانه قيل
يا ايها المدثر بدثار الاختفاء قم من زاوية الخمول واشتغل بالانذار
وقيل في هذه العبارة لطيفة من جهة المعنى وهي ان النذير اذا انذر
عن شدة الاسر وهجوم العدو عن قريب يطلع ارفع المواضع ويتجرد
عن ثيابه وينادي قومه يا صاحباه النجا النجا ولما كان عليه السلام متدثرا
خاطبه الله تعالى بيا ايها المدثر فكانه تعالى يقول بعثتك نذيرا

عليه

الدنيا صح

الخمول كشي كندوي نظرده
[illegible]

لطيفه

فالتدثر

الا ستكفاف ... استغشوا ثيابهم اذا ... واستتروا ... قوله اخسر كامره عنه

لا ينبغي لشانك

فالتدثر لا يليق لشانك وانما اللائق بك ان تكون عريانا كما قال عليه السلام انا النذير العريان **قوله** وقرئ المدثر بفتح الدال المخففة وفتح الثاء المشددة اسم مفعول من دثره غيره هذا الامر اى غطاه به فهو مدثر به اى مغطى به يقال غصب القوم فلانا اى استكنفوا واحاطوا به فهو غصب بهم اى احيط **قوله** ثم من مضطجعك هذا على تقدير ان يراد تدثره عليه السلام بالثوب حقيقة واضطجاعه في مضجعه باحد الاسباب الثلثة المذكورة اولا **قوله** او ثم قيام عزم وجد على ان يراد تدثره عليه السلام بدثار النبوة والاصطفاء او بدثار الاخفاء بجبل حراء فانه عليه السلام لا اضطجاع له على كل واحد من التقديرين حتى يكون المعنى ثم عن مضطجعك فلا بد ان يكون المعنى ثم قيام عزم وجد ففي هذا التوجيه رمزة خفية الى ما ذكره في سورة المزمل من انه عليه السلام سمي بالمزمل تشبيها في تثاقله بالمزمل كما يقال لمن يباشر الامر بالفتور والتواني يا فلان تفعله وانت متزمل اى متلفف مغطى بالشملة فيكون المقصود بهذا المراد تهييج همته وتقوية عزيمته على الانذار والا فهو عليه السلام برئ عن التواني والفتور فيما كلف به **قوله** مطلق للتعميم او مقدر بمفعول يعني ان قوله تعالى فانذر اما ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور ويقصد طلبه من الفاعل مقيدا بهذا التعلق فح يقدر له مفعول حسب ما تقتضيه القرينة وتدل عليه ان كان عاما فعام كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال تقديره قم نذيرا للبشر لقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس وان كان خاصا فخاص كما قيل معناه فحذر قومك من عذاب الله ان لم يؤمنوا بقرينة قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين واما ان يقصد طلب مطلق الانذار من الفاعل من غير ان يقصد تعلقه بمفعول غير مذكور عام او خاص ومعنى اطلاق الفعل اعتباره من حيث هو بان لا يعتبر عمومه بان يراد جميع افراده ولا خصوصه بان يراد بعض افراده ولا تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه واذا كان المطلوب مطلق الانذار ينزل الفعل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة دلالة القرينة عليه كالمذكور في ان كلا منهما ينافي الاطلاق

قوله صح

ان حمل
لعله

فقوله تعالى فانذر ان حمل على طلب مطلق الانذار كان المعنى فاشتغل بفعل الانذار
وكن في تداركه طريقه والتخلق بما يليق به واترك العزلة عن الناس فلما لم يقصد
تعلقه بالمفعول لم يذكر صريحا ولم يقدر ايضا لا عاما ولا خاصا فكان الانذار
في الآية كالمناظرة في قولك تعلم صنعة المناظرة فانه فرق جلي بينه وبين قولك
ناظر زيدا فاذا تقرر ما ذكرنا ظهر لك ان قوله مطلق للتعميم محل بحث لان التعميم
انما يقصد اذا كان تعلق الفعل بالمفعول العام مقصودا ثم يحذف اعتمادا على القرينة
الدالة على المقصود مع قصد الاختصار فان التعميم يستفاد ايضا من ذكر المفعول به
لكنه يفوت الاختصار ح فتأمل وقول صاحب الكشاف والصحيح ان المعنى فافعل
الانذار من غير تخصيص له باحد معناه من غير تقييده بمتعلق عام ولا خاص
وقول المص للتعميم ليس بهذا المعنى قوله وخصص ربك مستفاد من تقديم المفعول
قوله عقدا بان يعتقد انه منزه عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة
الممكنات والمحدثات قوله وقولا بان يقول الله اكبر قوله لافادة معنى الشرط
وهو كون ما بعد الفاء لازما لما قبلها فان الامر كذلك في جميع صور الشرط والجزاء
فادخلت الفاء على فعل الامر الذي تقدم مفعوله لتدل على ان المفعول يستلزم
ان يجب على الفاعل تعليق فعله به فكانت الجملة الامرية وقعت جواب شرط محذوف
والمعنى مهما يكن من شيء فلا تدع اي وصفه بالكبرياء وهو اوكد في افادة الاختصاص
من زيدا ضربت من جهة التعلق بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما قوله
او الدلالة او فاء جواب الامر بالقيام والانذار يعني قم فكبر اي فعظم ونزه ربك
عما يليق بشانه فان لم يؤمنوا بك ولم يصدقوك فيما تدعوهم اليه من تكبير ربك فانذرهم
بوقايع الامم الماضية في الدنيا وبالعذاب الدائم في العقبى ودلالة الجواب
على سببية الامر بالقيام للتكبير وكون التكبير مقصودا من الامر ظاهر واما
دلالته على كونه اصل المقصود واوله فمحل بحث وانما ذكره لبيان الواقع والمص
اخذ هذا الوجه من قول الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى
قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التاويل هكذا حكى الامام عنه في الكبير
والفرق بين الوجهين ظاهر لمن تامل وقيل المراد منه التكبير في الصلوات
قوله فان التطهير واجب في الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت في اول المبعث
وما كانت الصلوة واجبة في ذلك الوقت فما وجه الامر برعاية شرايطها من التكبير

تكبيره صح

عما لا يليق
لعله

الامم
لعله

كانت له صح

وتطهير الثياب ح اجيب بانه لا يبعد انه عليه السلام صلوات تطوعية فامر ان يكبر ربه فيها ويطهر ثيابه لاجلها وقيل ما كان المشركون يصونون ثيابهم عن النجاسات فامر الله تعالى بان يصون ثيابه عنها بناءً على ان تطهيرها محبوب في جميع الاحوال وعدم تحفظها عنها من العادات المذمومة الواجب رفضها قوله بتقصيرها فيكون التطهير مجازا او كناية بذكر اللازم وارادة الملزوم فان التقصير مستلزم للطهارة قال النبي صلى الله عليه وسلم ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففي النار جعل عليه السلام غاية طول الازار الى الكعب وتوعد على ما تحته بالنار قوله او طهر نفسك لا تكني عن النفس بالثوب يقال المجد في ثوبه والعز في ازاره اي في نفسه فان الثوب لازم لكل نفس وطهارة الظاهر لازم لطهارة الباطن فالآية من قبيل ابقعت لديه ومثلك لا يبخل وقيل في الكلام حذف مضاف اي وذا ثيابك فطهر يعني ونفسك قوله والافعال الذميمة الذميم بالدال المهملة القبيح قوله او فطهر دثار النبوة على ان يفسر المدثر بكونه متدثرا بالنبوة او يكون هو على حقيقته وانما المجاز في لفظ الثياب كما قيل من ان الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته وتدثر بثيابه اغتماما من ذلك القول فكان ذلك اظهار جزع وقلة صبر على ما يسوءه وحقد على من يبغضه فقيل له قم فانذر ولا تحملنك سفاهتهم على ترك انذارهم بل حسن خلقك وطهر دثار النبوة عن سوء الخلق كالجزع والغضب وقلة الصبر فان ذلك لا يليق بذلك الدثار ثم اوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر قوله واهجر العذاب فان الرجز في الاصل العذاب قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز اي العذاب ثم انه قد سمى ما يؤدي الى العذاب رجزا على تسمية المسبب باسم سببه وفي الآية يجوز حمله على المعنيين قوله نهي عن الاستغزار نهي تنزيه اي في حق جميع الخلق قوله او نهيا خاصا به اي نهي تحريم فانه من خواصه صلى الله عليه وسلم لما في الاستغزار من الحرص والبخل فان اصل البخل الالتذاذ بامساك المال وجمعه ولا يجوز حمله على نهي التحريم في حق الجميع لان الاستغزار جائز لغيره عليه السلام لقوله عليه السلام المستغزر يثاب من هبته اي يعوض منها والغزارة الكثرة يقال غزر الشيء يغزر بالضم فيهما فهو غزير بمعنى كثر يكثر فهو كثير واحتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية فقال لولا انه كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله والرجز فاهجر والجواب ان المراد منه

يقال ايتزر ازرة حسنة وهو كالجلسة والركبة صحاح

مطلب زيادة الثوب على الكعب فان العرب ... صح

الاغياء ... ايغ الغلام ... اي لم ... وهو يايغ ...

لسناصح

الامر بالمداومة وتهييج حميته على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا
لا يريد اتاه على الهداية فاهدنا بل يريد تثبتنا على هذه الهداية فكذا هاهنا
قوله او لا تمنن على الله بعبادتك على انه من من عليه منة اذا امتن عليه
واعتد بما فعله وعلى الاول كان من من عليه اذا انعم قوله تستكثر على الوجهين
مرفوع لفظا لتجرده عن الناصب الجازم ومنصوب محلا على انه حال من فاعل
لا تمنن كقوله تعالى فذرهم في خوضهم يلعبون اى لاعبين والسين فيه على الاول للطلب
وعلى الثانى للوجدان وان قرئ بالسكون ففيه وجهان الاول انه مرفوع لكنه سكن
اعتبارا لحال الوقف واجراء للوصل مجرى الوقف والثانى بدل اشتمال من تمنن
كانه قيل لا تمنن لا تستكثر وشان المنان بما يعطيه ان يستكثره اى ان يراه
كثيرا وان يعتد به فصح ابداله منه ويمكن ان يكون لجزم على انه جواب النهى
على ان يكون المن بمعنى المنة والمعنى لا تمنن بعطيتك تزدد من الثواب الجزيل
لسلامتها من الابطال بالمن قال تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى
قوله وبالنصب على اضمار ان تقديره ولا تمنن ان تستكثر اى لان تستكثر
فالمن بمعنى الاعطاء واللام لام العلة اى لا تعطه للاستكثار كقوله الا ايها
الزاجرى احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى بنصب احضر
قوله وعلى هذا اى على تقدير كون اصل الآية ولا تمنن ان تستكثر جاز ان يكون
ارتفاع تستكثر لخلوه عن العوامل اللفظية بسبب حذف ان وابطال عملها
لان ان لا تعمل مضمرة الا فى مواضع مخصوصة وهذا الموضع ليس منها وعليه
رواية رفع احضر فى قوله الا ايها الزاجرى احضر الوغى قوله فاستعمل
الصبر على ان يجعل فاصبر منزلا منزلة اللازم بان لا يعتبر تعلقه بما يصبر
عليه من الطاعات وبما يصبر عنه من المعاصى قوله او على مشاق التكاليف
واذى المشركين بان يعتبر تعلقه بهذا المفعول العام المتناول لكل
مصبور عليه ومصبور عنه لكنه ترك ذكره اعتمادا على القرينة ولقصد
التعميم مع الاختصار قوله تعالى فاذا نقر شروع فى شرح وعيد الاشقياء
بعد ارشاد سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم اتفق المفسرون على ان الناقور
هو الصور وهو القرن الذى ينفخ فيه اسرافيل مرة للاصعاق ومرة
للاحياء سماه الله تعالى باسمين احدهما الصور والآخر الناقور وهو

مطلب وعيد الاشقياء وتفسير الناقور

فاعول

ترکی صنلق

فاعول من النتر بمعنى ما ينتر فيه الجوهرى وقد نترت بالنرس نترا وهو صويت يزعجه وذلك ان تصلق لسانك بحنكك ثم تنتح والنرع صوت يسمع من قرع الابهام على الوسطى وقيل النتر الصفير ولما كان النتر فى الاصل بمعنى القرع والنكت الذى هو سبب لحدوث الصوت ومعلوم ان سببية ما هو سبب لحدوث الصوت راجع الى معنى التصويت وجعل الشئ بحيث يظهر منه الصوت فسر المص النتر بالتصويت قوله والفاء للسببية

الظاهر انه ليس على اسلوب قوله تعه ثم فكبر ربك فان الفاء فيه للدلالة على سببية الامر بالقيام للتكبير المذكور بعد الفاء وكون الامر بصبره على اذى سببا لما ذكر بعد الفاء ليس بظاهر بل الظاهر ان المراد سببية ما بعد الفاء لما قبلها قال الفاضل نجم الدين الرضى الاسترابادى فى شرح الكافية وكثيرا ما يكون الفاء السببية بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها كقوله تعه اخرج منها فانك رجيم وتقول اكرم زيدا فانه فاضل فهذه تدخل على ما هو الشرط فى المعنى كما ان الاولى اى الفاء فى مثل قولك زيد فاضل فاكرمه دخلت على ما هو الجزاء فى المعنى لان المعنى اذا كان كذا فاكرمه وما بعد الفاء فى الآية شرط فى المعنى اى اذا كان بين ايديهم يوم عسير يلقون فيه عقوبة اذاهم وتلقى انت ثواب صبرك عليه فاصبر قوله ويومئذ بدل اى انه مرفوع المحل لكونه بدلا من المبتدأ وهو ذلك الا انه لما اضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح فكانه قيل فيوم اذ نقر فيه يوم عسير قوله او ظرف لخبره اى خبر لقوله يوم عسير لان الظرف المستقر ما يتم به الكلام بان يقع خبرا اعنى يوم عسير وظرف الزمان لا يقع خبرا الا عن الحدث ولا يقال يوم كذا فى يوم كذا اشار الى الجواب بقوله اذ التقدير فذلك وقوع يوم عسير يومئذ على ان يكون قوله فذلك مبتدأ ووقوع يوم عسير مبتدأ ثانيا ويومئذ خبرا للمبتدأ الثانى وهو مع خبره خبر للمبتدأ الاول ويومئذ يعنى غنا العائد لانه بمعنى فيه وفيه بحث لان الجواب المذكور لا يتم من حيث ان وقوع الزمان فى الزمان غير معقول الا يرى انك لو قلت زمان خطوله الامير فى زمان الربيع لكان خلفا والصحيح ان يقال زمانه زمان الربيع او زمانه الربيع وجوابه انه انما قدر الوقوع تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان مع انه لا يكون ظرفا الا للزمانيات وهو ما كان من قبيل الحدث ويوم عسير ليس بحدث

قومه صح

فى الجملة التى كان فيها ولما ورد ان يقال كيف يصح ان يقع يومئذ خبرا صح صح صح

الوقت

[illegible] بكونه اشارة الى وقت النقر [illegible] يوم النقر يوم عسير [illegible]
لما دل عليه الجزاء وهو قوله فذلك يوم عسير لكان لو بد ايضا كما قيل فاذا نقر فى الناقور صح

فقدر الوقوع تفصيا عن ذلك فان عاد السائل وقال وقوع الزمان ليس من الزمانيات فلا يصح جعله منظروفا للزمان ايضا فللمصنف ان يجيب بان يقول كل زمان له شان يتعلق به الغرض وكان بحيث يترقب وينتظر وقوعه كيوم العيد والنيروز او يجعل موعودا للسعداء والاشقياء لفوز الاولين وعناء الآخرين فيه كيوم القيمة فانه ملحق بالزمانيات يصح ان يحكم عليه بانه واقع فى زمان كذا وهو شايع فى عرفى العجم والعرب كما يقال يوم العيد فى زمن الربيع اى وقوعه فيه جعل يوم العيد مظروفا للزمان لرجوعه الى الحدث وكونه ملحقا به فكذلك اليوم العسير جعل مظروفا لوقت النقر وهو يوم القيمة لذلك وليس المراد ان يومئذ ظرف للوقوع المقدر حتى يرد ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا يجوز ان يكون ظرفا لعسير ايضا لكونه صفة لليوم الذى اضيف اليه المصدر فكان فى صلة المصدر ومعمول ما كان فى صلة المصدر لا يتقدم عليه والتصريح بلفظ الوقوع ابراز لما يرجع اليه المعنى تفصيا عن لزوم كون الزمان ظرفا للزمان برجوعه الى الحدث لا تقدير لعامل الظرف ولا يرد ايضا ان يقال كيف يصح ان يخبر عن ذلك الوقت بانه وقوع يوم عسير والوقوع مباين للزمان فلا يحمل عليه لما ذكر من ان يوم عسير مبتدأ ثان خبره يومئذ وقيل يومئذ منصوب المحل بفعل مضمر وهو اعنى تفسيرا لقوله فذلك ودفعا لاحتمال كونه اشارة الى النقر المدلول عليه بقوله فاذا نقر فى الناقور لا عسر الامر على الكافرين يومئذ قوله او ذم اى او انه منصوب على الذم بتقدير اعنى وكان يلقب فى قومه بالوحيد زعما منهم انه لا نظير له فى جاهه ولا فى ماله وكان يفتخر بنفسه ويقول انا الوحيد ابن الوحيد ليس لى فى العرب نظير ولا لابى المغيرة نظير ايضا فسماه الله تعالى به تهكما واستهزاء كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم او على انه وحيد فى الكفر والخبث والدناءة او لارادة انه وحيد عن نسبه اى الذى لا اب له والزنيم من الحق بالقوم وهو ليس منهم قوله مبسوطا كثيرا والمال الكثير اذا عد يمتد عده والمال المبسوط فى الامكنة الممتدة يمتد بحسبها قال ابن عباس رضى الله عنه كان ماله ممدودا ما بين مكة الى الطايف الابل والخيل والغنم وكان له بساتين كثيرة واشجار وانهار قوله او ممدا بالنماء بان يكون نماء ماله مددا لاصله يقال مددنا القوم اى صرنا مددا لهم وامددناهم بغيرنا

فيه لا يجوز تقدم معمول المصدر عليه او كان ظرفا كما فى قوله تعالى فلما بلغ معه السعى صح

وامددناهم بفاكهة لما ذكر الله تعالى كثرة امواله وبنيه بين انبساط جاهه ورياسته فان الاولين لا يستلزم الثالث فقال ومهدت له تمهيدا حذف مفعول مهدت للتعميم مع الاختصار والريحان نبت ويطلق على الرحمة وعلى الرزق ايضا قال عليه السلام الولد ريحان الله اى رزقه قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد اى يرجو ان ازيد في ماله وولده في الدنيا لا قد كفرت وقيل يرجو ان ازيده في الآخرة على ما اعطيته في الدنيا فانه كان يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت الجنة الا لي ونظيره قوله تعالى ارايت الذي كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا وقوله تعالى انه كان لاياتنا عنيدا اى معاندا كالجليس والاكيل والعشير وفيه اشارة الى امور كثيرة من صفاته احدها انه كان معاندا في جميع الدلايل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث وما يتفرع عليه وانه كان منازعا في الكل منكرا له وثانيها ان كفره كفر عناد وانه يعرف هذه الاشيا بقلبه وينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر وثالثها ان قوله تعالى انه كان عنيدا يفيد ان معاندته مختصة بآيات الله تعالى وبيناته فتخصيص العناد بها مع كونه تاركا للعناد في ساير الاشياء يدل على انه غاية الخسران قوله سارهقه صعودا اى ساغشيه عقبة شاقة اى ساغشيه شدة ارتقاء بان اكلفه بذلك كرها على ان يكون الارهاق تكليف الشيء العظيم المشقة بحيث تغشى المكلف شدته ومشقته من جميع الجوانب والصعود العقبة الشاقة المصعد وهو خلاف الهبوط وفي الكلام حذف مضاف تقديره سارهقه ارتقاء صعود وهبوطه قوله ونحو لما يلقى من الشدايد يعني قيل لفظ الصعود مستعار لما يصيبه من الشدايد وليس في جهنم ما يسمى عقبة شاق المصعد حقيقة قوله وعنه عليه السلام اشارة الى ما قيل ان صعودا ليس مستعارا بل هو اسم لعقبة في النار كلما وضع عليها يده ذابت واذا رفعها عادت كما هي وكلما وضع عليها رجله ذابت واذا رفعها عادت كما هي تمسكا بما روي من الحديث مع ان الاصل في النصوص حملها على الحقيقة ما لم تكن ضرورة داعية الى ان تحمل على المجاز والمراد بالخريف في الحديث العام وسميت خريفا لان الخريف آخر العام وفيه يدرك ثمارها وفيه يتم ما يتعلق بتلك العام فصار بذلك كانه العام كلها وهذا كما سمي العلة الصورية علة تامة لذلك قوله تعليل للوعيد اى لوعيد الآخرة المشار اليه بقوله سارهقه صعودا اوعد الله ذلك المخلوق الذميم اولا بجعله محروما عما طمع فيه وتعكيس حاله بان يسلب عنه ما انعم عليه

لا يستلزم ان لعله

لا يؤيد ما قيل من انه ما زال بعد نزول الآية في نقص من ماله حتى هلك وهو لانه لم يتعمل قوله المناسبة لازالة النعم الموجودة على البقاء الموجودة كما يدل عليه القول المنقول وقد كفر بي

يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحالة اذ تقديم قوله لاياتنا وربما عنيدا صح

في الدنيا

وعلله بكونه لآيات ربه عنيدا ثم بين ما اعد له في الآخرة من العذاب الشديد
بقوله سارهقه صعودا وعلل هذا الوعيد المتعلق بالآخرة بقوله انه فكر وقدر
اي فكر فيما يكون جهة طعن بزعمه الفاسد وخياله الذوقي الكاسد لشان القرآن
العظيم وامر النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ثم تردد في ان يصفه بانه قول مجنون
او قول كاهن او قول ساحر ثم ظهر له انه لا يمكنه كل واحد من الاقوال الثلاثة الاول
لظهور بطلانه عند كل احد وقدر في نفسه ان يقول فيه انه قول ساحر وهيأ
ذلك وعينه من جملة ما خيل انه من المطاعن ومعنى كونه علة انه بالغ في الكفر
وانكار الحق فبالغ في جزائه بان اعذبه عذابا فظيعا العذاب للموتد قوله او بيان
للعناد والظاهر على هذا ان يكون قوله انه كان لآياتنا عنيدا علة متقدمة لقوله
سارهقه صعودا وان يكون معنى قوله ثم يطمع ان ازيد انه يطمع ان ادخله الجنة
كما رواه صاحب الكشاف عن الحسن بناء على ما روي عن الوليد انه يقول ان كان محمد
صادقا فيما اخبر به من البعث والجزاء فما خلقت الجنة الا لي فح يكون قوله تعالى
كلا قطعا لرجائه عما كان يطمع فيه من ان الجنة لم تخلق الا له وقوله سارهقه
صعودا اخبار بانه من اشد اهل النار عذابا تاكيدا للردع السابق وقوله
انه فكر وقدر بدل من قوله انه كان لآياتنا عنيدا بيانا للعناد لان في البدل
معنى البيان فقول المص تعليل للوعيد مبني على ان يكون معنى قوله يطمع ان ازيد
الزيادة على ما اعطي له في الدنيا كما قررناه في لا في قوله او بيان للعناد مبني على ان
يراد بالزيادة ادخال الجنة فليتامل قوله تعجيب من تقديره يعني ان لفظ
قتل انما يذكر عند التعجب والاستعظام فهو في الآية يحتمل وجهين الاول
انه تعجيب واستعظام لحسن تقديره وثناء عليه بذلك على طريق الاستهزاء على معنى
ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط والثاني انه تعجيب واستعظام
لقوة خاطره في نفس الامر على معنى انه لا يمكن القدح في امر محمد صلى الله عليه وسلم بشبهة
اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القائل قوله روي انه مر به اشارة الى كونه معاندا
في انكار آيات الله تعالى حيث اعترف بانه يعلو ولا يعلى وبيان لما حمله على التفكر
والتقدير ״ والطلاوة بضم الطاء وفتحها الحسن والقبول والماء الغدق
اي الكثير ومكان مغدق اي كثير الماء لخصب قوله اعلاه مثمر واسفله مغدق
استعارة بالكناية شبه الكريم بالشجرة الغضة الطرية التي استحكم اصلها بكثرة الماء
القرآن

او قول شاعر صح

والا يبقى معظم الوعيد بلا علة

صاحب التيسير نسخه

قوله انه كان لآياتنا عنيدا تعليل لقوله سارهقه صعودا متقدم عليه صح

واغرت

واثمرت فروعها فى السماء واثبت له اعلى واسفل ولا علاه الاثمار ولا سفله الا اغداق
على طريق التحبيل فقام اى فقام الوليد واتى قريشا وكلمهم انكم كيف تنسبون اليه الجنون
وما رايتموه يخنق قال ذلك بناء على زعمهم ان الجن والشياطين تخنق المجنون والكاهن والشعراء
لا يخبر عن المبدء والمعاد وانما يخبر عن الحوادث المتعلقة بامر المعاش وانى سمعت كلام
وما يشبه كلام محمد عليه السلام كلام واحد منهم وامره وشانه عليه السلام بمعزل
عن الكهانة والشعر فقالوا له فما تقول فى حقه فاخبر لهم ما قدر فى نفسه ان يقول
فى حقه عليه السلام فقال ما هو الا ساحر وما كلامه الا سحر يفرق به بين الاحبة
فقبلوا منه ذلك ورضوا به قوله تكرير للمبالغة اى فى المعنى الذى قصد بايراده اولا
من استعظام حسن تقديره استهزاء او استعظام قوة خاطره فان تاكيد الاستعظام
يفيد المبالغة فيه وبعد ما بالغ فى الاستعظام المذكور على احد المعنيين لا بكلمة ثم على ان
الكرة الثانية ابلغ فى ذلك من الكرة الاولى يعنى ان ثم فى قوله ثم قتل للتراخى بحسب الرتبة
وفيما بعده على اصلها اى للتراخى بحسب الزمان اى ثم اعاد النظر والتفكر فى امر القرآن
رجاء ان يتضح له ما لم يتضح اولا فلم يتهيأ له ذلك فلذلك عبس وقطب ما بين عينيه
اى جمعه وقبضه وفيه دليل على انه يعرف بقلبه انه كاذب وباهت فيما قدر فى نفسه
ان يقول فى حقه عليه السلام وانه انما كفر به عليه السلام عنادا وطغيانا لانه
لو اعتقد صحة ما قدره من الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولما لم يفرح به بل عبس
وبسر علمنا انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة يقال عبس وبسر اذا قبض وجمع عينيه
كراهة للشيء واسود وجهه منه ووجه باسر اى منقبض اسود كالح متغير
وفى التيسير وقيل ثم نظر فى وجه محمد صلى الله عليه وسلم ثم عبس اى تغير وجهه لرؤيته
ثم ادبر عن محمد عليه السلام واستكبر عن الانقياد له ثم لبس فقال ان هذا الا سحر يؤثر
اى يتعلم ويؤخذ عن الغير وليس هو من نحو بنفسه من قولهم اثرت الحديث
آثره اثرا اذا حدثت به عن قوم فى آثارهم اى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار
بمعنى الرواية عمن كان قوله لما خطرت هذه الكلمة بباله توهم ان قوله فقال معطوف
على فقدر والتقدير وخطر بباله ان يقول فى حق القرآن ما هذا الا سحر يؤثر
فقال ذلك القول عقيب خطوره بباله ان يقول فى حق القرآن ولا حاجة الا هذا
فلم لا يجوز ان يكون كلمة ثم للدلالة على ان تفوهه بها وقع عقيب توليه
عن الحق والرسول عليه السلام قوله ان هذا الا قول البشر انما قال تمردا وعنادا

بالتكرير دل صح

بعد ما تفكر زمانا طويلا صح

... ما بين صح

اللون

عليه السلام

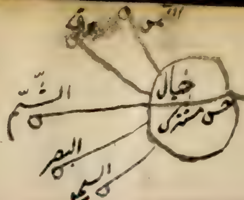
التقدير

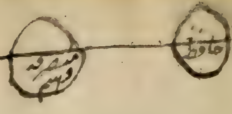
لا على سبيل الاعتناد لما روي انه اقر قبل ذلك بانه ليس قول البشر حيث قال لقد سمعت
من محمد صلى الله عليه وسلم آنفا كلاما ماهو من كلام الانس والجن الخ وسيترد كة من دركات النار
وقال ابن عباس رضي الله عنه انه اسم للطبقة السادسة من جهنم لم ينصرف للتعريف والتانيث
يقال سقرته الشمس اذا اذابته وآلمته وسميت سقر لايلامها قوله بيان لذلك يريد انها
جملة مستانفة لبيان وصفها وفخامة شانها قوله والعامل فيها معنى التعظيم عامل الحال
لا يجب ان يكون فعلا او شبهه بل يجوز ان يعمل فيه معنى الفعل اي ما يستنبط منه التعظيم
والتفخيم والمعنى استعظم سقر في هذه الحال قوله لا تبقي على شيء يلقى فيها اي لا تترحم عليه
الجوهري ابقيت عليه اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله عليك ان ابقيت علي و
يقال ارعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته انتهى واختلف المفسرون في قوله تعالى
لا تبقي ولا تذر فقيل هما لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد كقولك صد عنى واعرض
عني وقيل لا بد من الفرق ثم ذكروا فيه وجوها الاول انها لا تبقي شيئا من اللحم والعظم
والعصب والدم الا احرقته ثم يعادون خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم
باشد مما كانت وهكذا ابدا كلما اعيدوا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه
وثانيها انها لا تبقي احدا من المستحقين للعذاب الا عذبته ثم لا تذر من ابدان اولئك
المعذبين شيئا الا احرقته وثالثها لا تبقي من ابدان المعذبين شيئا الا عذبته ثم لا تذر
من قوتها وشدتها وانواع عذابها شيئا الا استعملته في تعذيبهم ورابعها ما ذكره المص
من انها لا تترحم على شيء يلقى فيها بل تعذبه ولا تدعه بان تعذبه بصرف بعض قوته
وشدته وبعض نوع من انواع عذابه بل تبالغ في تعذيبه الى ان تهلكه قوله مسودة
لا عالي الجلد فسر لواحة بمسودة ومغبرة والبشر باعالي الجلد اي ظواهره اشارة
الى ان لواحة اسم فاعل مبني للمبالغة من لاحه السفر والعطش اي غيره وهي لواحة
اي مغبرة مسودة قيل تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا من الليل والبشر
جمع بشرة وهي ظاهر جلد الانسان قوله او لائحة للناس على ان لواحة اسم فاعل
من لاح يلوح اي ظهر وان البشر بمعنى الناس قيل انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام
فهو كقوله وبرزت الجحيم لمن يرى قوله على الاختصاص او على انه حال من سقر والعامل
معنى التعظيم كما سبق او من المنوي في لا تبقي او في لا تذر والجمهور على رفعها بتقدير هي لواحة
قوله ملكا او صنفا يريد ان تسعة عشر عدد جملة اشخاص من يلي امر سقر
ويتسلط على اهلها والجملة اصناف منهم ولا يعلم عدد اشخاص كل صنف الا الله تعالى

تسمية السقر

معنى الفعل يستنبط من صيغة الفعل وتركيبه كالظرف والجار والمجرور وحرف التنبيه واسم الاشارة ومعنى الفعل هاهنا ما الاستفهامية في قوله ما سقر فانه يستنبط منه التعظيم والمبالغة معنى صح

وقيل





وقيل هذه التسعة عشر عدد الرؤساء والنقباء واما جملة اشخاصهم فكما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وحكي عن المفسرين ان خزنة النار تسعة عشر مالك وسعة ثمانية عشر اعينهم كالبرق الخاطف وانيابهم كالصياصي واشعارهم تمس اقدامهم يخرج لهب النار من افواههم ما بين منكبي احدهم مسيرة سنة نزعت منهم الرأفة والرحمة ياخذ احدهم سبعين الفا في كفه ويرميهم حيث اراد من جهنم قوله والمخصص بهذا العدد قال ارباب الحكمة في وجه تخصيصه ان سبب فساد النفوس الانسانية في قوتها النظرية والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية اما القوى الحيوانية فهو الحس الظاهرة والحس الباطنة والشهوة والغضب مجموعها اثني عشر واما القوى الطبيعية فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه السبعة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت منشاء الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية هكذا والمراد بالقوى الحيوانية القوى التي تختص الحيوان من بين المواليد الثلاثة الحيوان والنبات والمعدن وهي قسمان مدركة وفاعلة فالمدركة اي ما لها مدخل في الادراك بالمشاهدة او الحفظ عشرة وهي الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والفاعلة اي ما لها مدخل في الفعل اما باعثة او محركة اثنتان الشهوة والغضب والقوى الطبيعية هي القوى التي لا تختص الحيوان بل توجد في النبات ايضا ثلاثة منها مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة واربع منها خوادم وهي الجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله ست منها لاصناف الكفرة كاليهود والنصارى والمجوس وعبدة الاصنام وعبدة الملائكة وعبدة الشمس واهل كل دركة من دركات الكفار يعذبون فيها لامور ثلثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون في كل دركة ثلثة انواع من العذاب كل نوع منها يناسب امرا واحدا من تلك الامور الثلثة التي هي اسباب كونهم يعذبون فيها فيكون في ست دركات جهنم ثمانية عشر نوعا من العذاب يلي امر كل نوع من هذه الانواع شخص من الزبانية او صنف منها فيكون مجموع اشخاص الزبانية او اصنافها المسئولون على تعذيب الكفار ثمانية عشر يكون في كل دركة ثلثة منها واما دركة النفاق فانهم لا يدخلون فيها الا بترك العمل فيكون فيها نوع واحد من العذاب يناسب تلك الجريمة

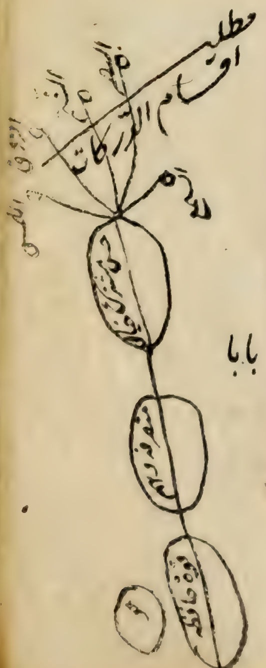
مطلب عدد خزنة النار واوصافهم وسبب انحصارهم في تسعة عشر

لمس سمع شم بصر ذوق

حس مشترك خيال متصرفة حافظة واهمة شهوة غضب

الحيوانية

مطلب اقسام الدركات



بابا

يستولى على ذلك الواحد من العذاب ملك او صنف من الزبانية فيكون مجموع الزبانية
به تسعة عشر وان الساعات اربعة وعشرون يعنى خصت اعداد الزبانية
بكونها تسعة عشر بناء على ان الساعات التى قد تصرف فى المعصية كذلك
فلما كانت الساعات المصروفة فى المعصية تسعة عشر كانت اعداد من يتولى
تعذيب العصاة تسعة عشر ايضا بان يتولى كل واحد منهم لمجازاة المعصية
الواقعة فى ساعة واحدة من تلك الساعات قوله فيما هو كاسم واحد لان تسعة عشر
اصله تسعة وعشر الا انهم حذفوا الواو وجعلوا الاسمين اسما واحدا ولذلك
بنى الاسم الاول منه على الفتح لكون آخره وسط الكلمة بسبب التركيب وبنى الاسم
الثانى ايضا لتضمنه معنى حرف العطف وهذا الاسم المركب فى الآية مرفوع المحل
بانه مبتداء او عليها خبر وكثرة الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة توجب الثقل
فلذلك اسكن اول الاسم الثانى للتخفيف وجعل ذلك امارة لتحقق اتصال احد الاسمين
بالآخر قوله تسعة كل عشير جمع اى معاشر جماعة ومدبر امرهم فيكون معنى النقيب
ويبلغ الجماعة غير معلوم ليعلم بلغهم مع اعشرهم قوله ولا يستنكروا اى لا يعيلوا
ولا يأتلفوا الجوهرى استنكروا اليه اى استنام ثم قال استنام اليه
اى سكن اليه واطمأن روى انه لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل
لقريش ثكلتكم امهاتكم قال ابن ابى كبشة ان خزنة النار تسعة عشر وانتم
الجمع العظيم روى وانتم الدهم اى الشجعان أيعجز كل عشرة منكم ان يبطشوا
برجل واحد منهم فقال ابو الاشد بن اسيد بن كلدة وقيل ابو الاسود بن كلدة
وكان من شجعان العرب واقوى يائهم وكان اذا قام على اديم واجتمع جماعة
على ازالة رجليه عنه لم يقدروا عليه فكانوا يمدون الاديم حتى يتقطع
قطعا قطعا ورجلاه على حالهما انا اكفيكم سبعة عشر منهم فاكفونى انتم
اثنين فلما قال ابو جهل وابو الاشد بن ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة
بالحدادين يجرى هذا مثلا فى كل شيئين لا تساوى بينهما والمعنى لا يقاس الملائكة
بالسجانين والحداد السجان الذى يحبس الناس فانزل الله تعالى وما جعلنا
اصحاب النار الا ملائكة ليكونوا غلاظا فجنس المعذبين فلا يرقوا لهم فان
الجنسية مظنة الرأفة فلذلك بعث الرسول المبعوث الينا من جنسنا
ليكون له رأفة ورحمة قوله فعبر بالاثر عن المؤثر اى الاصل ان يقال

واثر تهم صح

على ان يكون اعشر جمع عشير المعاشر والمصاحب ... واحدا من التدبير المعر صح

ابى صح

الآ سبب فتنتهم ومقتضيها فعبّر عن السّبب والمقتضي باسم المسبّب
والاثر وهو الفتنة بان حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تنبيها
على ان احدهما كانه هو الآخر لشدّة التلازم بينهما وحمل الكلام على هذا
لان جعل من دواخل المبتداء والخبر فوجب ان يصحّ حمل مفعوله الثاني على الاول
ولا يصحّ ان يحمل افتتان الكفار على عدد الزبانية الا بالتوجيه المذكور **قوله**
وافتتانهم به استقلالهم واستهزاؤهم به اي وقوعهم في الكفر بسببه فالآية
حجّة لنا على انه تعه يريد الاضلال من حيث انها دلّت على ان المقصود الاصلي
من الجعل المذكور انما هو فتنة للكافرين والمعتزلة اجابوا عنه بان المراد من الفتنة
الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعيّن الى العلم الخالق تعه
وهذا من المتشابه الذي امروا بالايمان به ومنهم من اجاب بان المراد من الفتنة
ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا فتنة
على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة على كفرهم وحاصله
راجع الى ترك الالطاف **قوله** ولعلّ المراد لجعل بالقول جواب عمّا يقال انه تعه
علّل قوله وما جعلنا عدّتهم الا فتنة باربعة امور اوّلها ليستيقن الذين
اوتوا الكتاب وثانيها ويزداد الذين آمنوا ايمانا وثالثها ولا يرتاب الذين
اوتوا الكتاب الآية ورابعها وليقول الذين في قلوبهم مرض الخ ويفهم منه انه تعه
جعل افتتان الكافرين بعدد الزبانية سببا لهذه الامور الاربعة لانك اذا قلت
جعلت الكتاب متأمّلا لينتفع به تكون نسبة ثاني مفعولي الجعل الى الاول
سببا لما يذكر بعد اللام فما وجه كون جعل الكافر مفتتنا بعدة الزبانية سببا
لتلك الامور وتقرير الجواب ان الجعل يطلق على معنيين احدهما جعل الشيء متصفا بصفة
في نفس الامر وثانيهما الاخبار باتصافه بها كما في قوله تعه وجعلوا الملائكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا واذا كان المراد بالجعل في الآية الجعل بالمعنى الثاني ظهر وجه
السببية فان الاخبار بان عدد الزبانية عدد افتتان الكفار يصلح
سببا للامور المذكورة فان هذا العدد المذكور لما كان موجودا في كتابهم
ثم انه عليه السلام لما اخبر عنه على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلّم
ظهر عندهم ان ذلك العلم انما حصل بسبب الوحي الالهي فيستيقنون بنبوته
عليه السلام وبكون القرآن كلاما الهيا **قوله** بالايمان به اشارة الى ان المراد

٧ الامور وتقرير
صح

بازدياد ايمانهم ازدياده بحسب الكمية لا ازدياد متعلقه فان ازدياده
بحسب الكمية صحيح واقع حال قيام زمان الوحي على حسب ازدياد متعلقه
يومًا فيومًا فالذين آمنوا بجميع ما جاء من عند الله تعالى قبل نزول ما يدل على
عدد الزبانية اذا نزل عليهم قوله تعالى عليها تسعة عشر فآمنوا به ايضا
وصدقوه فلا تكل انهم يزدادون ايمانا قوله او بتصديق اهل الكتاب له اشارة
الى ان المراد بالازدياد ازدياد يقينهم وقوة بتصديق اولئك وبموافقة كتابهم كتابهم لكتابنا لله
لكتاب اولئك لما استيقن اولئك بموافقة كتابهم لكتابنا قال الامام فان قيل
لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة
في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون والجواب ان المطلوب
اذا كان غامضا دقيق الحجة كثير الشبه فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له
اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك
والشبهة فثبوت اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب
بعد ذلك فالمقصود من اعادة هذا الكلام هو انه حصل له تيقن جازم بحيث
لا يحصل عقيبه شك ولا ريب قوله فيكون الآية اخبارا بمكة جواب عما يقال
كيف يصح ان يفسر المرض بالنفاق والحال ان السورة مكية من اوائل ما نزل
فيها ولم يكن بمكة نفاق لان اهلها اما مكذب ظاهرا وباطنا واما مؤمن
حقا والنفاق انما حدث بالمدينة بعد الهجرة اليها وتقرير الجواب ان قوله
وليقول المنافقون والكافرون آه لا يقتضي تحقق النفاق وقت النزول
بل يجوز ان يكون مبنيا على ان علم الله تعالى كان متعلقا بانه سيحدث بعد
فاخبر عما سيكون فعلى هذا تكون هذه الآية معجزة له عليه السلام
لانه عليه السلام اخبر عن غيب سيقع وقد وقع على وفق اخباره قوله
المستوب استغراب المثل اشارة الى ان اطلاق المثل على هذا العدد على سبيل
الاستعارة حيث شبهوا بالمثل المضروب وهو القول السائر في الغرابة
حيث لم يكن عقدا تاما كعشرين وثلثين والاستفهام للانكار والمراد
انكار انه من عند الله تعالى بناء على انه لو كان من عنده تعالى لما جاء ناقصا
قوله وقيل لما استبعدوه اي لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم
ان ليس مراد الله تعالى منه ما اشعر به ظاهره بل جعل مثلا لشيء آخر وتنبيها

حصل مع

آخر صح

على مقصود كسائر الامثال السائرة فسمّوه مثلاً لذلك فان قيل القوم كانوا ينكرون
كون القرآن من عند الله تعـ فكيف قالوا ماذا اراد الله به مثلا اجيب بان الذين
في قلوبهم مرض ان كان المراد به المنافقين فانهم كانوا معترفين في الظاهر بان القرآن
من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان وان كان المراد بهم الكفار فقالوه على سبيل
التهكم او على سبيل الاستدلال بان القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام
قوله مثل ذلك المذكور من الاضلال والهدى اشارة الى ان محل الكاف في كذلك
النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي يضل اضلالا مثل ذلك وان ذلك اشارة
الى ما تقدم ذكره من الاضلال والهدى الاضلال تقدم ذكره في قوله وليقول الذين
في قلوبهم مرض والكافرون والهدى في قوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب
ويزداد الذين آمنوا ايمانا اي كاضلال الله تعـ اباجهل واصحابه المنكرين لخزنة
جهنم وعددهم يضل اي يعمي ويخزي من يشاء ويهدي ويرشد من يشاء
كارشاد اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والمعتزلة فسّروا الاضلال بمنع الالطاف
ومنهم من قال لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات فهو كقوله فزادتهم
ايمانا وزادتهم وضل قوم عند نزولها كذلك اشبه ذلك ان المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك
الضلال هو هذه الآيات فهو كقوله فزادتهم ايمانا وزادتهم رجسا ومنهم من قال انه تعـ
يضل من يشاء يوم القيمة عن دار ثوابه ويهدي اليه من يشاء قو اذ لا سبيل لاحد
الى حصر الممكنات فالمقصود من بيان فرط كثرتها التنبيه على انه لا يعسر عليه
تتميم الخزنة عشرين ولكن له في اختيار هذا العدد حكمة لا يعلمها الا هو وانهم لما
لما استقلوا عدد الخزنة وما يعلم جنود ربك الا هو والمعنى هب ان هؤلاء تسعة عشر
الا ان لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله تعالى قوله
وما سقر فالمعنى وما سقر وذكر صفتها الا تذكرة وعظة للبشر او وما عدة الخزنة
الا تذكرة لهم ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج في تعذيب الكفار
والفساق الى اعوان وانصار وانه ليس ما جعل الله تعـ من الجنود من الملائكة وغيرهم
لحاجته الى معين وناصر بحيث كلما كثر جنوده كان اقوى واقدر وذلك لانه هو الذي
يعذبهم في الحقيقة وهو الذي يخلق فيهم الآلام ولو انه تعـ قلب شعرة واحدة في عين
ابن آدم او سلط الالم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم
من قلة عدد الخزنة قلة العذاب مع ان جنود الله تعـ غير متناهية وجعل تعليل

الانه هو
عددهم
تعليل
لعله

تذكرة ظ لهذا المعنى والحاصل ان ذكر سقر وبيان صفتها من كونها لا تبقي ولا تذر الخ
تذكرة للبشر اى انذار لهم بسوء عاقبة الكفر والضلال وذكر عدد خزنتها تذكرة لهم
واعلام بانه غالب على امره مستغن عن الاعوان والانصار والسورة ايضا تذكرة
لاشتمالها على الانذار وغيره قوله كلا ردع لمن انكرها الظ ان يكون الضمير
المنصوب في انكرها عبارة عن احدى الامور الثلثة التي فسر بها ضمير هي فان من
انكر عدة الخزنة واستهزء بها واستقلها فهو منكر للنبوة والقران ولما يتعلق
بالبعث والجزاء ومجازاة الكفار بسقر فيصح ردعه عن انكار كل واحد منها
ثم ان كان منكر السقر ولكونها من احدى الكبر نذيرا يكون معنى كلا بعد القسم
كما ذكره المص وان كان منكر السورة يكون معناه انها لاحدى السور الكبر نذ
نذيرا وان كان منكرا لعدة الخزنة فالمعنى انها من احدى الحجج الكبر نذيرا من قدرة الله
على قهر العصاة من لدن آدم عليه السلام الى قيام الساعة من الجن والانس حيث استقل
على تعذيبهم هذا العدد القليل الا ان آخر كلام المص يدل على ان ضمير انكرها
لسقر وارشاده الى ان تجعل ضمير هي لسقر اولى كيلا تتفكك الضماير قوله او انكار
لان يتذكروا بها بعد ما بين تعه انها في نفسها مما يتذكر انكر تذكرهم وتحقيقهم به
قوله وحفص اذا دبر بسكون ذال اذ واد بر على وزن افعل والباقون بفتح ذال
اذا والف بعدها ودبر على وزن فعل واذ بالسكون ظرف لما مضى من الزمان
واذا ظرف لما يستقبل منه والرسم محتمل لكلتاهما ومن اختار اذا قال لان
ما بعده اذا اسفر وايضا هي في حرف عبد الله مكتوب بالفين بعد الذال
احدهما الف اذا والآخر همزة ادبر وقال ليس في القرآن قسم يعقبه اذ
وانما يعقبه اذا واختار ابن عباس رضي الله عنه اذ بالسكون ويحكى عنه انه لما سمع
دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلفوا في ان دبر وادبر هل هما بمعنى
واحد والادبار نقيض الاقبال والدبور بمعناه او لكل منهما معنى غير معنى الآخر
واختار المص الاول حيث جعل دبر بمعنى ادبر اى انصرف وذهب ومن قال
باختلافهما معنى فسر دبر الليل بقوله جاء بعد النهار ودبرني فلان اى جاء
خلفي فعلى هذا قوله تعه والليل اذا دبر معناه اذا اقبل بعد مضى النهار
قوله اى البلايا الكثيرة وسقر واحدة منها يحتمل ان يكون الالف واللام
في الكبر للعهد والمعهود دركات جهنم وهي سبعة جهنم ولظى والحطمة

والسعير

والتسعير وسقر والجحيم والهاوية نعوذ بالله منها جميعا ويحتمل ان يكون للجنس
قوله وانما جمع كبرى على كبر يعني ان فعلى تجمع على فعالى كحبلى وحبالا ولا تجمع على
فعل بل هو جمع فعلة نحو ركبة وركب فينبغي ان لا تجمع كبرى على كبر لكنه جمع على
تنزيلا الكبرى منزلة كبرة الحاقا لالف التانيث بالتاء كما ان فواعل وفاعلات
جمع فاعلة كضاربة وضاربات وضوارب مع ان قاصعاء جمع على قواصع
قال في الصحاح شبهوا فاعلاء بفاعلة وجعلوا الف التانيث بمنزلة الهاء قوله
والجملة جواب القسم فان القمر في قوله والقمر مجرور مقسم به بواو القسم والليل
والصبح معطوفان عليه وههنا تفصيل وهو ان قوله كلا ان كان ردعا
للمنكر يجوز ان يكون قوله انها لاحدى الكبر جواب القسم مع جوابه جوابا للمنكر
بعد ردعه عن انكاره ويجوز ان يكون تعليلا لكلا بان يكون جوابا للمنكر مؤكدا
بان واللام كما يقال في جواب من انكر قيام زيد ان زيدا لقايم وفيه تكلف وخروج
عن الظاهر لانه ح يحتاج الى جعل القسم معترضا بين كلمة الردع وعلته والى جعل جواب
القسم محذوفا كانه قيل ارتدع عن انكارها لانه حقا لانها لاحدى الكبر والقمر
والليل والصبح ان الامر كذلك ح يكون كلمة ان في قوله انها جيء بها لوقوع الكلام
جوابا للمنكر لا لوقوعه جوابا للقسم وان كان قوله كلا انكارا من الله تعالى لان يتذكروا
تعين ان يكون قوله لاحدى الكبر جوابا للقسم لانه ح لم يسبق انكار من الغير
حتى يكون الجملة المؤكدة جوابا له قوله تمييز اي من نسبة احدى الكبر الى اسم ان
لان معناه انها من معظمات الدواهي التي خلقها الله تعالى للتعذيب فيصح
ان ينتصب منه التمييز كما تقول هي احدى النساء عفافا قوله او حال عما دلت عليه
الجملة جعل ذا الحال محذوفا يدل عليه معنى قوله انها لاحدى الكبر وقيل انه حال من
الضمير في انها وقيل من المنوي في احدى او في الكبر وجرده عن التاء مع ان فعيلا
بمعنى فاعل يفرق فيه بين المذكر والمؤنث لكون ضمير انها في تاويل العذاب او
لكون النذير بمعنى ذات انذار على معنى كقولهم امراة طالق وطاهر قوله بدل
من للبشر باعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وللذين استضعفوا
لمن آمن وان يتقدم مفعول شاء اي نذيرا لمن شاء التقدم والسبق الى الخير
والجنة بالطاعة او التاخر عنه بالمعصية اي نذيرا للذين ان شاؤا تقدموا
الى الجنة بالطاعة ففازوا وان شاؤا تاخروا عنها بالمعصية فهلكوا

كبر

بتاويل ما ثبت فيه

والقسم لعله

فيكون القسم

بها

قلت وعبّر المص عن هذا المعنى بقوله اي نذيرا للمتمكنين من التقدم والتأخر فان
قد تقرر ان مفعول شاء واراد لا يذكر في الكلام الفصيح الا ان يكون فيه غرابة
فاي غرابة فيه حتى ذكر في هذا الوجه دون الوجه الثاني قلت غرابته
ان التقدير والله انها لاحدى الكبر نذيرا للكافرين المتمكنين من فعل
الطاعة والمعصية فعبّر عن هذا المعنى بقوله لمن شاء منكم ان يتقدم
او يتأخر وهذا المقصود لا يحصل الا بذكر المفعول والمعتزلة احتجوا بهذه الآية
على كون العبد متمكنا من الفعل غير مجبور وجوابه ان هذه الآية
دلت على ان فعل العبد معلق على مشيته لكن مشيئة العبد معلقة
على مشيئة الله تعالى لقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وح يصير
هذه الآية حجة لنا عليهم قوله او لمن شاء خبر لان يتقدم فلا يكون
ان يتقدم مفعول شاء بل يكون في محل الرفع بالابتداء ولمن شاء خبر مقدم
عليه وشبهه الزمخشري بقولك لمن توضأ ان يصلي ثم قال ومعناه مطلق
لمن شاء التقدم او التأخر ولحصول المعنى انه لا الجاء ولا قسر والمكلف
مختار في كل ما اتاه او تركه فليفعل ما اراده وفيه نوع تهديد فلذلك
شبهه المصنف بحسب المعنى بقوله تعالى فمن شاء فليؤمن الآية قوله
ولو كان صفة لقيل رهين لان بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث لما قال الله تعالى
في سورة الطور كل امرئ بما كسب رهين وقال هنا كل نفس بما كسبت رهينة
توهم ان رهينة تانيث رهين من حيث انه لما كان خبرا عن المذكر وهو
امرئ لم يلحقه التاء واذا كان خبرا عن المؤنث وهو النفس لحقته التاء
ولولا ان رهينة مؤنث رهين لما كان الامر كذلك والمص دفع هذا الوهم
بانه ليس بصفة حتى تكون التاء للفرق بين المذكر والمؤنث بل هي التاء التي
تكون للنقل من الوصفية الى الاسمية فان الصفة اذا غلبت الاسمية
عليها وكانت بحيث لا تحتاج الى الموصوف ولا يذكر معها الموصوف البتة
تلحقها التاء دليلا على النقل كالنطيحة والذبيحة اسمان لما نطح وذبح وكل فعولة
بمعنى مفعول لا يذكر معها الموصوف نحو حلوبة وركوبة وحمولة لكونها اسماء
لما يحلب ويركب ويحمل عليه وكل ما لحقته هذه التاء المذكورة يستوي
فيه المذكر والمؤنث ويكون ذو التاء وغيره بمعنى كالركوب والركوبة

ان يتقدم او يتأخر صح

لان فعيلا بمعنى مفعول صح

بل هو اسم للمصدر الكائن بمعنى المفعول اي اسم لما يرهن والتاء فيه ليست هي التاء التي تكون للفرق بين المذكر والمؤنث صح

والرهين

رهين لعله

والرهين والرهينة فيصح ان يقال كل امرئ رهينة كما قيل كل نفس رهينة
اى محبوسة ثابتة من رهن الشيء اى دام وثبت وارهنته كذا اى تركته مقيما عنده
وثابتا والمرتهن هو الذى ياخذ المرهون ونفس المكلف محبوسة ثابتة عند الله تعـ
بما اوجبه عليه من التكاليف التى هى حق خالص له تعـ فان اداها المكلف
كما وجب عليه فك رقبته وخلص وخلص نفسه والا بقى نفسه مرهونة محبوسة عنده
قال النبى عليه السلام كل الناس يغدو ويبايع نفسه فاما ان يعتقها او يوبقها
اى يهلكها من وبق يبق وبوقا اى هلك قوله وقيل هم الملائكة او الاطفال
فعلى هذا الاستثناء منقطع لان النفوس المرهونة هى النفس المكلفين والملائكة
والاطفال ليسوا مكلفين فلا يجب عليهم حق الله تعـ حتى تكون نفوسهم محبوسة
فى النار بمقابلتها بخلاف ما اذا فسر اصحاب اليمين باهل الاعمال الصالحة
من المؤمنين كما اشار اليه بقوله فانهم فكوا رقابهم بما احسنوا من اعمالهم فان
الاستثناء ح يكون متصلا وقيل اصحاب اليمين هم اصحاب الجنة الذين كانوا
عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق حين قال الله تعـ هؤلاء فى الجنة ولا ابالى
وقيل هم الذين اعطوا كتبهم بايمانهم فانهم لا يحبسون بذنوبهم فى النار وقيل
هم الذين كانوا ميامين على انفسهم وقيل معنى الآية كل نفس محبوسة فى موقف الحساب
محاسبة بعملها الا اصحاب اليمين فانهم يدخلون الجنة بغير حساب
قوله ولا يكتنه وصفها اشارة الى ان تنكير جنات للتعظيم قوله تعـ
فى جنات يجوز ان يكون خبر مبتدا اى هم فى جنات وان يكون حالا من
من اصحاب اليمين او من فاعل يتساءلون ويجوز ان يكون ظرفا ليتساءلون
متقدما عليه وبتساءلون يجوز ان يكون من التساءل الواقع بين اثنين
على معنى ان اصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضا عن احوال اصحاب المجرمين
ويجوز ان يكون بمعنى يسألون اى يسألون غيرهم عن احوال المجرمين فان
تفاعل قد يستعمل بمعنى فعل كما يقال تداعيناه اى دعوناه وعلى التقديرين
ليس المجرمون مسؤلين بل هم المسؤل عنهم فلا بد من توجيه قوله ما سلككم
فى سقر فانه يفهم منه ان اصحاب اليمين يسأل المجرمين بان يقول لهم ما سلككم فانه مبهم
فى سقر وان المجرمين اجابوهم بان قالوا لم نك من المصلين الخ الا ان هذا المعنى
لما اقتضى كون المجرمين مسؤلين وكون كلمة عن فى غير موقعها وجه الكلام

حكاية مع

بان جعل قوله ما سلككم فی سقر مع جوابه من قبل المسؤلين لما جرى بينهم وبين المجرمين من السؤال والجواب والمعنى ان اصحاب اليمين لما تساءلوا بان يسأل بعضهم بعضا او بان يسألوا غيرهم عن المجرمين قال المسؤلون في جواب من سألهم قلنا لهم ما سلككم فی سقر فاجابونا بان قالوا لم نك من المصلين الخ الا ان الكلام جيء به على الحذف والاختصار كما هو نهج التنزيل في غرابة نظمه ويحتمل ان يكون المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين قائلين اين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم فی سقر ويحتمل ان يكون يتساءلون بمعنى يسألون وكلمة عن في قوله عن المجرمين صلة اى زائدة والمعنى يسألون المجرمين ويقولون لهم ما سلككم فی سقر على قصد التوبيخ والتحسير وسلككم اى ادخلكم من سلكت الخيط في الابرة اى ادخلته فيها قوله تعه لم نك من المصلين بمنزلة قولك زيد في جواب من قال من ضربك اى ضربني زيد لكن حذف الفعل لكونه معلوما واتى المقصود بتعيين الفاعل والمعنى في الآية ايضا سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا لكن سد قوله لم نك من المصلين الخ مسد الفاعل للفعل المذكور لكونه دالا عليه قوله والصلوة الواجبة مع قوله ما يجب اعطاؤهم حمل الصلوة والاطعام على الصلوة الواجبة والزكوة الواجبة لانه ما ليس بواجب منها لا يجوز ان يعذبوا على تركه قوله في الباطل الخوض في الاصل بمعنى الشروع مطلقا في اى شيء كان ثم غلب في العرف بمعنى الشروع في الباطل والقبيح قوله اخره لتعظيمه يعنى ان تكذيب القيمة وانكارها كفر والامور الثلثة المقدمة فسق فينبغى ان يتقدم عليها لكونه اعظم الاسباب المؤدية الى دخول النار وافحشها الا انه اخر لكون المقام مقام التدلى من الادنى الى الاقبح فهو يقتضى تاخير الاقبح فلذلك دل تاخيره على كونه اعظم القبائح قوله لو شفعوا لهم جميعا يريد انه ليس معنى قوله تعه فما تنفعهم شفاعة الشافعين انهم يشفعون لهم ولا تنفعهم شفاعتهم لان الشفاعة يوم القيمة لا تكون الا لمن ارتضاه الله تعه واذن فاذا رضيه واذن للشفاع ان يشفعوا له للشفاعة في حقه فشفعوا تقبل الشفاعة فيه بل معناه انه لو فرض وقدر اجتماع الشفعاء على شفاعتهم لا تنفعهم تلك الشفاعة قوله تعه فما لهم عن التذكرة معرضين محل ما رفع بالابتداء ولهم خبره ومعرضين حال من الضمير المجرور في لهم وعن التذكرة متعلق بمعرضين والعامل في الحال هي اللام الجارة لنيابته عن الفعل فكانه قيل اى شيء حصل لهم حال كونهم معرضين اى اى شيء ثبت لهم معرضين عن التذكرة

وانكارها سلم سيح مقام الترقى صح

مشابهين

مشابهين حمرا و مستنفرة بكسر الفاء بمعنى نافرة فان استنفر ونفر بمعنى مثل عجب
والتعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري كانها تطلب النفار من نفوسها بسبب
انهم جمعوا همم نفوسهم للنفار وحملوها عليه فاتى السين على بابها من الطلب وقرئ
مستنفرة بفتح الفاء اي منفورة خوفها الصايد كانه طلب منها النفار قيل
الكسر اولى نظرا الى قوله فرت للتناسب وان كان قوله من قسورة يناسبه الفتح
اذ يفهم منه انها طردها القسورة قوله اي اسد سمي بالقسورة لانه يغلب السباع
ويقهرها قال ابن عباس رضي الله عنه الحمر الوحشية اذا عاينت الاسد تهرب اشد
الهرب كذلك هؤلاء المشركون اذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم يهربون منه كما يهرب الحمار
من الاسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسد بلسان الحبشة وقال جماعة من التابعين
القسورة هي جماعة الرماة الذين يتصيدونها وقال الاصمعي هي اسم جمع للرماة
لا واحد له من لفظه وقيل القسورة ركز الناس واصواتهم وفي تشبيههم بالحمر شهادة
عليهم بالبله ولا ترى مثل نفار حمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء
قوله فيها من الله الى فلان اي يكون عنوان ذلك الكتاب من الله رب العالمين الى
فلان بن فلان اتبع محمدا فانه رسول من قبلي اليكم ونظيره لن نؤمن لك حتى تنزل
علينا كتابا من السماء نقرؤه قوله لا لامتناع ايتاء الصحف اي لا لعدم قيام الدليل
القاطع والبرهان القوي الدال على صحة النبوة فانه قد حصلت من المعجزات
والدلايل ما فيه كفاية في الاستدلال بها على صحة النبوة بحيث يكون طلب
غيرها محض مكابرة وعناد والضمير في انه تذكرة وفي ذكره للتذكرة في قوله
فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكره لانها في معنى الذكر او القرآن كالموعظة
بمعنى الوعظ والصيحة بمعنى الصوت قوله واي تذكرة يعني ان تنوين تذكرة
للتعظيم اي انه تذكرة بليغة كافية فمن شاء ذكره اي فمن شاء ان يذكره ويتعظ
ذكره اي جعله نصب عينه فان نفع ذلك راجع اليه وانه ممكن من ذلك قوله
وقرأ نافع بتاء الخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والباقون
بياء الغيبة حملا على ما تقدم من قوله كل امرئ منهم وقوله فما لهم وكانهم وقرئ
بالياء والتاء مشددا كما قرئ بهما مخففا قوله وهو تصريح بان فعل العبد
بمشية الله تعالى وقالت المعتزلة الا ان يقسرهم على الذكر ويلجئهم اليه
والجواب انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشية المطلقة

الذعر قودا من موته القسري

الأزهري سمع

الركز بكسر الراء الصوت الخفي

الزيادة

به

المعنى صح

المثبتة

فيلزم منه انه متى حصلت المثبتة يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم يحصل وتخصيص المثبتة بالمثبتة ترك للظاهر **سورة القيمة مكية وآيها تسع وثلثون**

ادخال لا النافية على فعل القسم للتاكيد شايع يريد بلا النافية ما في صورة لا النافية بشهادة قوله للتاكيد اى لتاكيد القسم وبادخالها زيادتها للتاكيد كما انها زيدت فى قوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب لتاكيد العلم وما كان لتاكيد مدخوله لا يدل على النفى لان ما يكون لنفى مدخوله او لنفى كلام سابق لا يدل على تاكيد مدخوله قال الامام والقول بان لا صلة زايدة ضعيف عندى من وجوه الاول ان تجويز هذا يفضى الى الطعن فى القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفى اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفضى الى ان لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه وثانيها ان هذا الحرف انما يزداد فى وسط الكلام لا فى اوله ثم قال فان قيل لا نسلم انها انما تزداد فى وسط الكلام الا ترى الى امرئ القيس كيف زادها فى مستهل قصيدة تتلو قوله لا وابيك ما ابنة العامرى لا يدعى القوم انى افر قلنا انها لا تزداد فى اول الكلام الا ان القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض فيكون اول هذه السورة بمنزلة وسط الكلام والجواب ان قوله لا وابيك قسم على النفى وقوله لا اقسم نفى للقسم مثل لا افعل ولا اضرب فلا وجه لقياس لا اقسم على ذلك البيت وقولهم القرآن كله كالسورة الواحدة معناه انه مثلها فى عدم التناقض وذلك لا يستلزم كونه كلاما واحدا حقيقة متسقا فى المعنى واحد بل الظاهر انه مؤلف من عدة كلام متباينة المبادى والمقاطع ومختلفة المعانى والمقاصد والمص لم يلتفت الى هذا التضعيف والبحث وقال لما شاع زيادة لا لتاكيد مدخوله فى كلام الفصحاء صح ان يجعل لا فى لا اقسم زايدة لتاكيد القسم **قوله** ابنة العامرى منادى حذف منه حرف النداء اى يا ابنة العامرى انا لا افر من الحرب وانا متميز بذلك ومشتهر به حتى لا يدعى ذلك احد فى حقى وجواب القسم فى الآية محذوف لدلالة قوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه عليه اى اقسم بيوم القيمة وبالنفس اللوامة ان حسبان الانسان ان اهل القبور لا يبعثون احياء مجموعة عظامهم النخرة باطل بل هم يبعثون ويحاسبون ويجازون بما عملوا وقيل لفظة لا ليست بصلة بل هى نافية حقيقة ثم فى احتمالان الاول

القيمة صح

متمايزة سم

اللوامة صح

فيه صح

انها

انها واردة لنفي كلامٍ ذكر قبل القسم كانهم انكروا البعث فقيل ليس الامر كما ذكرتم
ثم ابتدئ بالقسم فقيل اقسم بيوم القيمة وضعّفه الامام ايضا بان قال
اعادة حرف النفي مرة بعد اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد
ماذكروه حينئذ تقدح في فصاحة الكلام والاصح ان الله ان لفظة لا ههنا
لنفي القسم كانه قال لا اقسم عليك بذلك اليوم وبتلك النفس ولكني اسألك
غير مقسم اتحسب انا لا نجمع عظامك بعد ما تفرقت وبليت بالموت
فان كنت تحسب ذلك فاعلم انا قادرون على ان نفعل ذلك ثم قال
وهذا القول اصح ويمكن تقرير هذا القول بغير هذا الوجه وهو ان يقال كانه تعه
يقول لا اقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب
اعظم واجل من ان نقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام
تعظيم المقسم عليه وتفخيم شانه او ان يقال كانه تعه يقول لا اقسم بهذه
الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان ثبوته اظهر واجلى من ان يحاول
اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه
اى كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده وقيل اصله لاقسم
على انه لام ابتداء دخلت على اقسم فاشبعت فتحة لام الابتداء فكان لا اقسم
ويشهد على صحة هذا الوجه قراءة ابن كثير لاقسم بلا الف بين اللام وهمزة اقسم
على وفق رسمه فانه رسم بلا الف ولم يختلف القراء في قوله تعه ولا اقسم
بالنفس اللوامة في انه يقرأ بالف بعد لا لانه لم يرسم الا كذا بخلاف الاول
فانه رسم بدون الف بعد لا وكذلك في قوله تعه لا اقسم بهذا البلد لم يختلفوا
في انه يقرأ بالف بعد لا وعلى قراءة ابن كثير سواء اشبعت فتحة اللام اولا يكون
اقسم خبر مبتدإٍ محذوف قطعا ضعف هذا القول بانه يستلزم اضمار قسم آخر
لتكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لاقسم بيوم القيمة فيكون
ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضي الى التسلسل قوله او التي تلوم
نفسها ابدا فان النفوس الشريفة لا تزول تلوم نفسها وان اجتهدت
في الطاعات عن الحسن ان المؤمن لا تراه الا لائما نفسه واما الجاهل فانه
يكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة قوله لم ازدد اشارة الى ان
لوم المؤمن المطيع لربه نفسه وهو في الجنة على طيب العيش والسرور هو تمني الزيادة
مفعول لوم

بلغ المقا...

المراد

تعه

في مصحف عثمان وهو امام المصاحف صح

والتقدير لانا اقسم لان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية صح

مطلب الشريف يلوم النفس في الطاعة ابدا

لاحقيقة اللوم لانها انما تكون عند الضجرة وضيق القلب وذلك لا يليق باهل الجنة
حال كونهم في الجنة قوله وضمها الى يوم القيمة جواب عما يقال ما المناسبة
بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله تعه بينهما في القسم وتقرير الجواب
ان نفس البعث والقيمة امر عظيم الشان في نفسه يظهر فيه الاشياء بحقايقها
فصح لذلك ان تجعل مقسما به واذا صح ذلك صح جعل النفس اللوامة مقسما بها
ايضا لما بينهما من المناسبة التامة من حيث للمقصود من البعث واقامة
القيمة لجازاة النفوس واظهار سعادتها وشقاوتها وهو من بدايع القسم
حيث تناسب القسم والمقسم عليه فانه اقسم بيوم البعث وبالنفوس
الجزئية فيها على حقيقة البعث والجزاء كقول ابي تمام وثناياك انها اغريض
كما ذكره المصنف في سورة الزخرف قوله يعني الجنس المراد به العهد اي الانسان
المكذب بالبعث على الاطلاق لا انسان معين ولا جنس الانسان وان
في قوله تعه ان لن نجمع مخففة من الثقيلة اي ايحسب ان الشان لن نجمع عظامه
وبلى ايجاب لما ذكر بعد النفي وهو الجمع كانه قيل بلى نجمعها وقادرين حال
مؤكدة من الضمير المستكن في نجمع المقدر بعد بلى اي نجمع العظام قادرين
على تاليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول والسلاميات عظام الاصابع
والبنانة واحدة البنان وهي اطراف الاصابع ومن قدر على جمعها مع صغرها
فهو على جمع الكبار اقدر او من قدر على جمع الحواشي والاطراف فهو على جمع الاصول
والاساس اقدر قوله يجوز ان يكون استفهاما اي عن الارادة بعد الاستفهام
عن الحسبان فيكون الاضراب عن نفس المستفهم وهو الحسبان لا عن
الاستفهام قوله وان يكون ايجابا بان استفهم اولا عن الحسبان ثم اضرب
عن الاستفهام واتى بهذا الاخبار فقوله عن المستفهم اوعن الاستفهام
لف ونشر مرتب ومعنى الاضراب انه تعه انكر اولا ان يحسب الانسان
انه تعه عاجز عن جمع اجزاء الميت بعد تفرقها واختلاطها بالتراب
وباجزاء غيره فقال بلى قادرين عليه فكانه قال اعنده شبهة تشوقه
وتحمله الى انكار البعث وهي عجزنا عن تمييز الاجزاء المتفرقة وتمييز بعضها
عن بعض حاشا منا العجز عن شيء تما الامور الممكنة في نفسها ثم اضرب
عن الاستفهام كون انكاره للبعث مبنيا عن الشبهة الى الاستفهام كونه

مبنيا

مبنيا على ارادة الاستمرار على الفجور فيما يستقبل من الزمان وان لا يتوب عنه
لكونه موافقا لمقتضى طبيعته وشهوته وتفصيل المعنى ان انكار البعث قد ينشأ
من الشبهة وقد ينشاء من حب العاجل ومتابعة الشهوة فالله تعالى اشار
الى كل واحد منهما اما الى الاول فبقوله ايحسب الانسان ان لن نجمع عظامه فانه على
انكار البعث بناء على شبهة ان الانسان اذا مات فاختلطت اجزاؤه باجزاء التراب لعله
وتفرقت بالرياح شرقا وغربا فكيف يمكن تميز اجزاء كل شخص عن اجزاء غيره
وبعثه بعينه حتى يتفرع عليه محاسبته ومجازاته بما عمل في الدنيا ثم رد الله تعالى
هذه الشبهة بقوله بلى اى نجمع عظامه وتركيبها كما كان يعنى انه تعالى عالم
بالجزئيات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا واما الانكار الناشى
عن حب العاجل والانهماك في الشهوات فاشار اليه بقوله بل يريد الانسان
بطنه ليفجر امامه يعنى ان الانسان الذى هو اسير بطنه وشهوته واستيفاء حظوظه
التى هى مقتضى طبعه فبفكرة البعث تكدر عليه ميله الى ذلك وتذكره حبس نفسه
الامارة بالسوء عن اطلاقها في قضاء شهواتها وتقييدها بالقيود الشرعية
فيجد امر البعث ثقيلا مخالفا لمقتضى طبعه فينكره لذلك ويقول على طريق الاستهزاء
والسخرية ايان يوم الدين فلا ينتهى عن المعاصى ولا يخطر بباله ان يتوب عنها
وان خطر يقول سوف اتوب على يأتيه الموت على شر احواله واسوء افعاله
والظ ان قوله تعالى يسأل ايان يوم القيمة في موضع الحال من الانسان في قوله
بل يريد الانسان اى ليس انكاره للبعث لاشتباه الامر عليه وعدم قيام
القيمة الدليل على صحة البعث بل يريد ان يستمر على فجوره في حال كونه سائلا متى يكون
ونقل عن ابى البقاء انه قال جملة يسأل ايان يوم القيمة تفسير وايضاح
ليفجر والتفسير يكون بالاستيناف وبالبدل ودفع يسأل يمنع كونه بدلا
من ليفجر لانه لو كان بدلا لنصب فتعين ان تكون جملة مستأنفة كأنه
قيل ما يفعل حتى يريد ان يفجر ويميل عن الحق فقيل يستهزئ ويقول ايان
يوم القيامة ويوم القيمة مبتدء وايان خبره ثم انه تعالى ذكر علامات القيمة
فقال فاذا برق البصر قال الجوهرى برق السيف وغيره يبرق من باب نصر
برقا اى تلألأ والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق برقا
انتهى اذا تحير فلم يطرف فاذا قلت برق البصر بفتح الراء فانما يعنى بريقه اشخص

وقرأ نافع بفتح الراء والباقون بكسرها فقيل هما لغتان في التحير والدهشة
وقيل برق بالكسر تحير فزعا فتراه لا يطرف وبرق بالفتح من البريق
اي لمع وتلألأ من شدة شخوصه اي ارتفاعه يقال شخص شخوصا اي ارتفع
قوله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش نظره يعني ان الاصل فيه
ان الرجل اذا اكثر من النظر الى لمعان البرق فدهش بصره بذلك وتحير يقال
برق الرجل ثم يستعمل ذلك في كل حيرة وان لم يكن هناك النظر الى البرق نحو الرجل
يقمر قمرا اذا تحير بصره من كثرة النظر الى القمر ثم استعير في كل حيرة عرضت له
من كثرة النظر الى كل ما يبرق البصر كالثلج وغيره ويقال ايضا بعد الرجل
في امره اذا تحير ودهش واصله من قولهم بعلت المراة اذا فاجأها زوجها
فنظرت اليه وتحيرت ثم قيل المراد ببروق البصر او برقه هي الحالة العارضة له
عند الموت وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم والقولان الاخيران ظاهر
الارتباط بالسؤال عن يوم القيمة حيث يكون لان السؤال لما كان عن يوم القيمة كان
المناسب ان يقع الجواب بما يكون عند قيامها كانه قيل يوم القيمة اذا برق
البصر وخسف القمر واما اذا اريد به الحالة الحادثة عند الموت فلا بد من بيان
وجه ارتباطه للسؤال عن يوم القيمة وذلك ان منكر البعث انما قال ايان يوم
القيمة على سبيل الاستهزاء والسخرية فقيل في جوابه ان من استهزأ به اذا
قرب موته وبرق بصره تيقن ح ان الذي كان عليه من الاستهزاء والانكار
خطاء عظيم مستوجب للعذاب الشديد الدائم فيقول ح اين المفر او قيل
في جوابه انه انما انكر البعث واستهزأ به بناء على ان التصديق به تكدر
عليه حلاوة اطلاق النفس في قضاء الشهوات واللذات الجسمانية فاذا
قرب موته برق بصره تيقن ان انكاره بالبعث ركونا الى اللذات
الدنيوية باطل حيث ادى الى الخسران الدائمين قوله ولا ينافيه الخسوف
جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان الخسوف يقتضي المقابلة بين الشمس
والقمر ليتحقق حيلولة الارض بينهما فلا يتأتى للقمر ان يستفيد النور
من الشمس فيبقى اسود عديم النور الذي هو معنى خسوف القمر واجتماعهما
في طلوعهما من المغرب ينافي المقابلة بينهما فينافيه الخسوف المبني على المقابلة
واجاب عنه بان ليس المراد بالخسوف الا المحاق وذهاب النور مطلقا

سواء

سواء كان ذلك بحيلولة الارض بينهما او بغير ذلك فان الله تعه قادر
على كل الممكنات فيقتدر على ازالة الضوء من القمر في جميع الاحوال وقرا
العامة وخسف القمر على البناء للفاعل وقرئ خُسِف مبنيا للمفعول
لان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال احسن القمر وخسفه الله والخسوف
قد يكون بمعنى غيبة الشمس وذهابه بنفسه ومنه قوله تعه فخسفنا به
وبداره الارض وقيل يحتمل ان يكون المراد بخسف القمر خسفه بهذا المعنى
وهو ذهابه بنفسه قوله ولمن حمل ذلك على امارات الموت الاشارة بقوله
ذلك الى برق البصر وهو جواب عما يقال ماذكر معنى في قوله تعه وخسف القمر
وجمع الشمس والقمر انما يستقيم على مذهب من حمل برق البصر على ما هو
من امارات القيمة لانه يجتمع الامور الثلثة في زمان واحد كما هو مقتضى
عطفها بالواو والجامعة واما على مذهب من حمله على ما هو من امارات
الموت فلا يستقيم ذلك لان ذهاب ضوء القمر واجتماعه مع الشمس فيما ذكر
لا يكونان في زمان برق البصر بذلك المعنى فلا يصح عطفها عليه بالواو
وتقرير الجواب نعم ان الامر كذلك فلا بد من ان يفسر خسف القمر والجمع
بينهما تفسير آخر فله ان يجعل القمر لحاسة البصر تشبيها لها بالقمر
في ان نورها مستفاد من الروح بواسطة تصرفه واستخدامه قواه
الطبيعية فيما هيئت كل واحدة منها له وان يجعل الشمس استعارة للروح
تشبيها للروح بالشمس فان كمالات القوى البدنية مستندة الى تاثير
الروح وتصرفه فيها كاستناد كمالات عالم الارض الى تاثير الشمس
وحركتها ثم يفسر قوله خسف القمر بان يقال ذهب ضوء البصر عند الموت
وقوله وجمع الشمس والقمر اي اجتمعا في حكم الذهاب وان اختلف طريق
الذهابين فان ذهاب ضوء البصر بمعنى بطلانه واضمحلاله وذهاب الروح
بطلان تعلقه بالبدن وانتقاله الى عالم الآخرة قوله او بوصوله الخ اشارة
الى تفسير آخر للجمع بان يجعل الشمس مستعارا للارواح العالية والعقول
المجردة التي يستفاد منها انوار العقول الانسانية وادراكاتها وان
يجعل القمر مستعارا للروح الانساني ثم يكون جمعهما عبارة عن وصول الروح
الانساني الى الارواح العالية قوله وتذكير الفعل حيث لم يقل

وجعت الشمس لتقدمه اى لكونه مسندا الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقى وهو
الشمس وفى مثل جاز تذكير الفعل وتانيثه قوله وتغليب المعطوف يعنى ان الجمع
لم يسند الى الشمس وحدها بل هو مسند الى القمر ايضا بواسطة الواو العاطفة
والقمر مذكر فلذلك غلب جانب التذكير فى لفظ الفعل وهذا الوجه لا يصلح
بانفراده دليلا فانك اذا قلت قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور الا ان يقال
ذكره لتاييد الوجه الاول والمعنى ذكر الفعل لاسناده الى ظاهر غير حقيقى مع انه
قد عطف عليه مذكر فغلب على المؤنث الغير الحقيقى حكى الامام عن الفراء انه قال
قلت لمن نصر هذا القول هل تقولون الشمس جمع والقمر قال لا بل نقول جمعت
فقلت ما الفرق بين الموضعين فرجع عن هذا القول قوله تعالى يقول الانسان
جواب اذا فى قوله فاذا برق واذا ظرف له واين المفر منصوب المحل بالقول مفعول
والجمهور على فتح الميم والفاء من المفر على انه مصدر بمعنى الفرار فان مصدر
باب ضرب يضرب مفتوح العين اى يقول هذا الانسان المنكر للقيمة اذا عاين
هذه الاحوال اين الفرار من حيث انه لا يرى شيئا من علامات مكنة الفرار
كما يقول من ايس من وجدان زيد اين زيد حيث لم يجد علامة اصابته
وقرى بفتح الميم وكسر الفاء فيكون اسما لمكان الفرار وهو الموضع الذى يفر اليه
ويحتمل ان يكون مصدرا كالمرجع وقرى ايضا بكسر الميم وفتح الفاء وهو
الشخص الجيد الفرار يقال شخص مطعن ومضرب اذا كان كثير الطعن والضرب
كقول امرئ القيس يصف جواده مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل
من عل قوله مستعار من الجبل فان الوزر فى الاصل الجبل المنيع ثم يقال
لكل ما ما النجاة اليه تحصنت به وزر تشبيها له به اى لا شئ يعتصم به
من امر الله وخبر لا محذوف اى لا ملجأ ثمه او فى الوجود قوله اليه
وحده استقرار العباد اشارة الى ان تقديم الى ربك يفيد الاختصاص
وان اللام فى المستقر عوض عن المضاف اليه وانه بمعنى الاستقرار وح
المراد اما استقرار العباد انفسهم على معنى انهم لا يقدرون ان يستقروا
الا الى حيث امرهم الله تعالى واما استقرار امورهم على معنى الى حكم ربك
يومئذ يرجع امور العباد ولا يحكم فيها غيره او ان المستقر بمعنى مكان
الاستقرار فيكون المعنى موضع قرارهم يومئذ من جنة او نار مفوض الى مشيئة ربك

الوزر بفتحتين الملجأ واصله الجبل صحاح

وحده من شاء ادخله الجنة ومن شاء ادخله النار والمستقر مرفوع بالابتداء
والى ربك خبره ويومئذ معمول الى ربك ولا يجوز ان يكون معمول المستقر
لانه ان كان مصدرا بمعنى الاستقرار فلا يتقدم معموله عليه وان كان
اسم مكان فلا عمل له البتة وكذا الكلام فى قوله تعـ الى ربك يومئذ المساق
ونحوه قوله او بما قدم من عمل عمله وبما أخر من حسنة او سيئة عمل بها بعده
فما قدمه هو ما عمله هو بنفسه من الاعمال خيرا كان او شرا ولم يبقه سنةً
لمن بعده وما أخره هو ما عمله هو بنفسه من ذلك فأبقاه سنةً حسنة
او سيئةً لمن بعده وعلى الاول ما قدمه وما أخره وما عمله وما لم يعمله
وعلى الثالث ما انفق من ماله ايام حيوته وما خلفه لورثته وعلى الرابع
ما عمله مدة حيوته متقدما ومؤخرا ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا
احصاه الله ونسوه والظاهر ان هذا الانباء يكون يوم القيمة عند وزن
الاعمال حال العرض والمحاسبة ويجوز ان يكون عند الموت وذلك انه
اذا مات يتبين له مقعده من الجنة او النار ثم انه تعـ لما قال ينبؤ
الانسان يومئذ باعماله بل قال لا يحتاج الى ان يخبره غيره وذلك ان نفسه
شاهدة عليه بكونه فاعلا لتلك الافعال لان جوارحه تشهد عليه قال تعـ
يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قيل هذا فى حق
الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم قوله
حجة بينة على اعمالها اشارة الى ان الانسان مبتدء وبصيرة خبره وعلى نفسه
متعلق ببصيرة بتقدير على اعمال نفسه وان تانيث البصيرة مع كونها
عن الانسان وهو مذكر مبنى على انها صفة موصوف محذوف اى الانسان
حجة بصيرةٌ انما هو صاحبها على الاسناد المجازى ونكتة المجاز الدلالة
على كونها واضحة الدلالة سهلة الاهتداء بها فان الهادى فى الطريق
اذا كان بصيرا غير اعمى سهل عليه امر الدلالة وسهل على غيره الاهتداء به
فجعلت الحجة بصيرة للاشارة الى كونها سهلة الدلالة وسهلة الاهتداء بها
والمص اشار الى هذا المعنى بقوله حجة بينة بدل حجة بصيرة هذا
اذا كان المراد بقوله على المجاز على الاسناد المجازى حقيقى وعلى تقدير
ان يكون المعنى الانسان عين بصيرة على نفسه يحتمل ان يكون الانسان مبتداء

او عين البصيرة على التشبيه البليغ وصف الحجة بكونها بصيرة والبصيرة
صح

وبصيرة مبتداء ثانيا وعلى نفسه خبر الثاني والجملة خبر الاول كقولك
زيد على راسه عمامة والعايد من الجملة الى المبتداء الاول ضمير نفسه والبصيرة
على هذا الوجه الملك الموكل والجوارح وقيل تانيث البصيرة يجوز ان يكون
لان المراد بالانسان ههنا جوارحه كانه بل جوارح الانسان على نفس الانسان
بصيرة وقيل هذه الهاء لاجل المبالغة كقولك رجل راوية وطاغية وعلامة
ونسابة قوله ولو جاء بكل ما يعتذر به اى هو على نفسه حجة وهو الذى
يشهد عليها ولو اتى بكل عذر فى الذب عنها لا رواج له يومئذ لانه يوم
ظهور الحق بحقيقته ويحتمل ان يكون المقصود منه تاكيد ما فهم من مجموع
قوله ينبؤ الانسان الخ كانه قيل يجازى ويعاقب لا محالة ولو القى بكل عذر
وقيل المعاذير بمعنى الستور جمع معذار وهو الستر بلغة اهل اليمن والمعنى
ان احتجابه واستتاره عند الخلوات فى حال مباشرة المعصية فى الدنيا لا يغنى
عنه شيئا لان عليه من نفسه بصيرة ومن الحفظة شهود وفيه تلويح الى معنى قوله
وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم الآية قوله وذلك اولى اى كون المعاذير
جمع معذار اولى لان البناء ح يكون وفق القياس فان المعذرة تجمع على معاذر
لا على معاذير قوله وفيه نظر لعل وجه النظر ان يقال كون البناء على وفق القياس
انما يكون وجها للاولوية كون معاذير جمع معذار اى لو كان معذار بمعنى العذر
لفظا مستعملا مسموعا وليس كذلك وكونه جمع معذرة وان كان على خلاف القياس
الا انه على وفق الاصل فان الاصل ان يكون بناء الجمع بناء مغيرا من مفرد ملفوظ
مستعمل ولفظ معذرة كذلك فالوجهان متعارضان متساويان لا اولوية
لاحدهما على الآخر والى كل واحد منهما ذهب جماعة من النحويين فان منهم
من ذهب الى ان مثل هذا الجمع جمع الملفوظ به على خلاف القياس كمذاكير
فانه جمع ذكر وهو العضو المعروف ومنهم من ذهب الى ان مثله اسم جمع
لغير الملفوظ به بل لمقدر فقال ان مذاكير جمع مذكار وان لم يسمع قوله
قبل ان يتم وحيه اخذه من قوله تعالى فى سورة اخرى ولا تعجل بالقرآن من قبل
ان يقضى اليك وحيه وقل رب زدنى علما روى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان اذا نزل
اليه الوحى يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبرئيل عليه السلام مخافة

مطلب تحريك اللسان عند استماع الوحى

مخافة
لعله
ان لا يحفظ

ان لا يحفظ فانزل الله تعالى لا تحرك به لسانك اى بالقرآن وجاز هذا الاضمار
وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه كما اضمر فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة
القدر وقوله لتعجل به اى تاخذه **قوله** واثبات قراءته فى لسانك بحيث تقرؤه
متى شئت وهذا اشارة الى ان القرآن مصدر بمعنى القراءة مضاف
الى مفعوله الى ان ثمة مضاف مقدر **قوله** بلسان جبرئيل اشارة الى ان
اسناد قرأناه اسناد مجازى اسند فعل المامور الى نفسه لكونه آمراً له
والمعنى اذا قرأه جبرئيل عليك بامرنا وفرغ من قراءته فاقرأه ح وكرر
كيلا ينفلت منك وكن تابعا له فى القراءة ولا تقرأ معه **قوله** وهو دليل (جواز)
على تاخير البيان لانه تعالى ذكر البيان بكلمة ثم وهى للتراخى وانما قال
عن وقت الخطاب لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل
لانه تكليف بالا يطاق قال الفاضل سعد الملة والدين فى التلويح وما روى
من انه نزل قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود ولم قوله من الفجر فكان احدنا اذا اراد الصوم وضع عقالين
ابيض واسود وكان ياكل ويشرب حتى يتبينا فهو محمول على ان هذا الصنع
كان فى غير الصوم الفرض ووقت الحاجة انما هو وقت الفرض من الصوم
ويجوز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا سواء كان البيان تفصيليا او
اجماليا بان يقترن باللفظ ما يشعر بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه
ظاهره مثل ان يقترن بما يشعر ان المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا العام (اللفظ)
خاص وبهذا المطلق مقيد وبهذا المعنى المجازى ونحو ذلك ومنعت المعتزلة (النسخ)
جواز تاخيره عن وقت الخطاب مطلقا تفصيليا كان او اجماليا وجوز
ابو الحسن الاشعرى تاخير البيان التفصيلى ولم تجوز تاخير البيان الاجمالى
وحمل البيان المذكور فى هذه الآية على البيان التفصيلى واجاب عنه المص
فى المنهاج بان تقييد البيان المذكور بالتفصيلى تقييد بلا دليل لانه
ذكر مطلقا ولم يوجد ما يقتضى تقييده فلا يصح تقييده والمعتزلة حملوا
كلمة ثم فى الآية على الترتيب فى الاخبار لا فى الوجود اى ثم نخبرك انا نبين
معناه لك كما انزلناه عليك **قوله** وهو اعتراض بما يؤكد التوبيخ على حب
العجلة زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبدل ونزيد فيه (ونقص عنه)

ترتيب

واحتجوا عليه بانه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا التنزيل من الله عز وجل لما كان الامر كذلك فالمص اشار الى بيان المناسبة بوجوه

الاول ان قوله تعالى لا تحرك به لسانك آه اعتراض بين قوله بل يريد الانسان ليفجر امامه وقوله كلا بل تحبون العاجلة تأكيدا لما تضمناه من التوبيخ على حب العاجلة فانهما مشتركان في ذلك وافادة الكلام الاخير هذا المعنى ظاهر واما افادة الكلام الاول اياه فلما مر من ان المعنى ان انكار الكفرة للبعث ليس من جهة اشتباه الحق عليهم لعدم قيام الدليل على صحته ووقوعه بل لان شدة حرصهم على قضاء الشهوات العاجلة صرفهم عن النظر في ذلك الدليل فانكروا البعث لذلك فلما كان مؤداهما التوبيخ على الاهتمام بعاجل الامر مع فنائه وتأديته الى خسران الابد والاعراض عن الآجل منه مع انه سعادة باقية وسط هذا الكلام بينهما وبين به ان العجلة مذمومة حتى في امر الدين تأكيدا لما تضمناه فكأنه قال لا تشتغل آحادهم بان تهتم لعاجل وتستعجل اخذ القرآن وتنازع جبريل عليه السلام في القرآن خوفا من فواتها وكن على يقين باجل الحال فانا ضمنا ان نجمعه في صدرك ونسهل قراءته على لسانك متى شئت ثم اراد ان يردع بنيه صلى الله عليه وسلم وبنيكم عادة العجلة على وجه لا يوحشه ولا ينفر فاورد كلمة كلا واضرب عن كون الاستعجال امرا اختياريا ينهى ويوبخ عليه بل هو بمنزلة الامر الطبيعي الذي جبل عليه الانسان وعمم الخطاب له عليه السلام ولغيره فقال بل تحبون العاجلة قوله او بذكر ما اتفق في اثناء اي عطف على قوله بما يؤكد التوبيخ على انه وجه ثان لاعتراض قوله تحرك به لسانك بين الكلامين المسوقين لذكر احوال القيمة وتقريره ان استعجال النبي صلى الله عليه وسلم في اخذ القرآن لعله وقع عند نزول هذه الآيات الكريمة عليه فلا جرم نهى عليه السلام عن ذلك الاستعجال حيث وقع ثم جيء الى بيان المقصود وهذا كما ان المتعلم اذا التفت يمينا وشمالا في اثناء تعلمه من الاستاد يقول له استاذه في اثناء الدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى الدرس فاذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في اثنائه فمن لم يعرف السبب يقول ان وقوع الكلمة في اثناء ذلك الدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة

علم

علم انه حسن الترتيب قوله وقيل اي وجه ارتباطه بما قبله ان الخطاب
في لا تحرك به لسانك ليس مع الرسول صلى الله عليه وسلم حتى يتوهم عدم مناسبته
لموقعه بل خطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبؤ الانسان يومئذ بما قدم
واخر فانه اذا عرض كتابه وقيل له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
فاخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف ومن سرعة القراءة فيقال له
لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك
عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه فاتبع بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال
ثم ان علينا بيان امره وشرح مراتب جزائه فالله تعه يقرر على الكافر
جميع اعماله على سبيل التفصيل وفيه اشد الوعيد في الدنيا واشد التهويل
في الآخرة وهذا الوجه ذكره القفال ثم قال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه
وان كانت الآثار غير واردة به وكلمة على للوجوب فقوله تعه ان علينا
يدل على ان ذلك كالواجب على الله تعه اما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد
واما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا
مبرأ عن النسيان فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة قوله واثبات قراءته
في لسانك اي انا سنقرئك يا محمد الى ان تصير بحيث لا تنساه فهو قوله
سنقرئك فلا تنسى معنى قوله علينا قرآنه ان جبريل سيعيده عليك حتى
تحفظه فالقاري هو جبريل عليه السلام وعلى الوجه الاول القاري هو محمد
قوله وان كان الخطاب بلا تحرك التفاتا عن الاخبار عن الجنس المقدم والاقبال
عليه بالخطاب قال الفراء القرآن اذا نزل تعريضا لحال قوم فتارة ينزل
على سبيل المخاطبة لهم وتارة على سبيل المغايبة كقوله تعه حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم وهذا الوجه مناسب لحمله على تعميم الخطاب من حيث ان الكلام
اذا حمل على تعميم الخطاب لا يكون فيه التفات بل هو من تغليب المخاطب
على غيره قوله ويؤيده القراءة بالياء فيهما فان مبناها ليس الا اسناد الفعل
الى ضمير الانسان المذكور قبل فدل ذلك على انه اذا قرئ بتاء الخطاب
يكون الخطاب للانسان ايضا وقال الزمخشري القراءة بياء الغيبة ابلغ
وذلك لان فيه التفاتا واخراجا له عليه السلام من صريح الخطاب
بحب العاجلة مضمنا طرفا من التوبيخ على سبيل الرمز لطفا منه تعه في شأنه

عليه السلام

واما اذا قرئ بناء الخطاب ففيه تغليب الخطاب ولا التفات فيه قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قيل وجوه مبتدء وناضرة صفته ويومئذ
منصوب بناضرة وناظرة خبره والى ربها متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه
البهية اى الحسنة المتلالية من كثرة التنعم يومئذ اى يوم القيمة ناظرة الى الله تعالى
والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من اثر التنعم والناضر الناعم الغض
الحسن من كل شيء والبهاء الحسن يقال بهي الرجل وبهو ايضا فهو بهي وقيل
وجوه مبتداء وناضرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر وسوغ الابتداء
بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل الاحوال الواقعة يومئذ والى ربها ناظرة
خبر بعد خبر قوله وليس هذا في كل الاحوال جواب عما يقال كيف يصح ان يفسر
النظر بالرؤية وقد تقرر ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص فيكون المعنى
انها ترى ربها خاصة ولا ترى غيره ومن المعلوم انهم يرون اشياء لا تحصى
في موقف القيمة فان المؤمنين لكونهم الآمنين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
نظارون في ذلك اليوم وتقرير الجواب ظاهر وفيه بحث لان التقييد ببعض
الاحوال تقييد بلا دليل مناف لمقام المدح المقتضي لعموم الاحوال وغيره
مناسب لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الخ لعمومه في الاحوال والاولى
ان يقال التقديم لا يتعين كونه للاختصاص لاحتمال كونه للاهتمام ورعاية
الفاصلة ولو سلم فالمعنى ان النظر الى غيره في جنب النظر اليه لا يعتد
نظرا كما في قوله يحيد الجواد قوله وقيل منتظرة انعامه اى المعتزلة المنكرين
للرؤية من فسر النظر بالانتظار كما في قوله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون
اى منتظرة وقوله انظرونا نقتبس من نوركم وقوله ما ينظرون الا صيحة
واحدة وقوله انعامه اشارة الى ان من فسره بالانتظار جعل قوله
الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى الرب وفي الصحاح الآلاء النعم
واحدها الى بالفتح وقد يكسر ويكتب بالياء مثاله معى وامعاء فيكون
مفعولا متقدما لقوله ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير وجوه يومئذ ناضرة
منتظرة نعمة ربها ورد هذا القول بوجهين الاول ان الانتظار لا يسند
الى الوجه سواء اريد به معناه الحقيقي او اريد به العين بطريق ذكر المحل وارادة
الحال فان قيل فليكن الوجه بمعنى الذات وجملة الشخص فان نحو الوجه والرأس

والرقبة

مطلب معنى النظر والانتظار

والرقبة واليد يُعبّر به عن الكل ولا يخفى انه يصح الانتظار الى الكل اجيب
بانه خلاف الظاهر فلا وجه للعدول اليه مع تأتي الوجه الواضح المستقيم
والوجه الثاني ان النظر بمعنى الانتظار لا يعدّى بالى فانّ كلمة الى
تصحب نظر العين ولا تصحب النظر بمعنى الانتظار فاذا قيل نظرت اليه
انما يراد نظر العين واذا ارادوا الانتظار قالوا نظرته فلا يخفى ان هذا
الرد انما يتوجه على تقدير ان يكون كلمة الى حرف جر واما اذا كان اسما
بمعنى النعمة كما اشار اليه آنفا فلا يتوجه ان يكون قوله منتظرة انعامه اشارة
الى ان قوله الى ربها مبنى على تقدير المضاف وهو توجيه آخر للآية من قبل
منكرى الرؤية مع قطع النظر عن كون النظر بمعنى الانتظار انه لما امتنع (تعديه)
تعلق الرؤية به تعٰ حقيقة نأوّل الآية بان نقول معناه ناظرة الى ثواب (ربها)
وانعامه غاية ما فى الباب ان المصنف جمع بين كون النظر بمعنى الانتظار
وبين تقدير المضاف واجيب عن الوجه الثانى من وجهى الرد بان النظر
بمعنى الانتظار انما يعدّى بنفسه بان يقال نظرته بغير صلة اذا كان
الانتظار لمجيء الانسان بنفسه واما اذا كان الانتظار لوجود انعامه
فقد يقال فيه نظرت اليه كقول الرجل انما نظرى الى الله ثم اليك واجيب عنه
ايضا بمنع كون الى حرف التعدية بل هو واحد الآلاء فقول المصنف انعامه رمز
خفى الى هذه الاحتمالات قوله وقول الشاعر اشارة الى جواب نقض يرد
على قوله وان المستعمل بمعناه لا يُعدّى بالى وتقريره كيف تدعى انه لا يعدّى
بالى والحال ان النظر فى قول الشاعر بمعنى الانتظار وقد عدّى بالى اجاب عنه
بانه بمعنى السؤال والتوقع لان الانتظار لا يستوجب العطاء ومن فى قوله
من ملك تجريدية كما فى قولك رايت من زيد اسدا بمعنى انه اسد قوله والبحر دونك
اى اقل منك فى الجود والمعنى اذا رجوت عطاءك وتوقعت معروفك وانت ملك
والحال ان البحر دونك فى الجود زدتنى نعماء اى تعطى فوق ما رجوته والظاهر
ان كون النظر بمعنى السؤال مبنى على كونه من نظر العين والنظر الى الملك وان كان
لا يوجب الانعام ظاهرا الا انه مقدمة طلب المعروف وهو الذى يوجبه فلكونه
من مقدماته ويقصد به ذلك ينزل منزلته ويعبّر به عنه كما ينزل زيادة
الفقراء للاغنياء وملازمة ابوابهم وتسليمهم عليهم منزلة التوقع منهم

كما قيل: حسبك بالتسليم منى تقاضيا عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره
مسيرة الف سنة واكرمهم على الله تعالى من ينظر الى وجهه غدوة وعشية
ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فقد
فسر النظر بنظر العين والرؤية فظهر ان المخالف اتبع رأيه وهواه
وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه نظر الى القمر ليلة البدر فقال انكم
سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته وهو تشبيه الرؤية بالرؤية
لا تشبيه المرئي بالمرئي والاحاديث في هذا الباب كثيرة فثبت انه يراه
المؤمنون بغير كيف ولا كم وضرب من مثال قوله شديدة العبوس قد
تقدم في قوله عبس وبسر ان بسر اتباع لعبس والمعنى انها عابسة كالحة
قد اظلمت الوانها وعدمت آثار السرور والنعمة منها كما سودها الله تعالى
حين ميز بين اهل الجنة والنار فأيست من رحمة الله وايقنت ان العذاب
نازل بها وهو قوله تظن ان يفعل بها فاقرة وهي الداهية العظيمة سميت
فاقرة لانها تكسر فقار الظهر يقال فقرت الرجل اذا فاقرت ضربت
فقارة ظهره كما يقال رأسته وبطنته اذا ضربت رأسه وبطنه
فهو مفقور والداهية فاقرة لانها تصيب الفقارة وتؤثر فيها
ومنه سمي الفقير فانه فعيل بمعنى مفقور فان الفقر كسر فقارة ظهره فجعله
مفقورا وتظن في قوله تعالى تظن ان يفعل بها فاقرة في محل الرفع
على انه خبر وجوه او خبر بعد خبر اي باسرة ظانة وباسرة على الاول
صفة وجوه ويومئذ منصوب بها والظن هنا على معناه لا بمعنى العلم
واليقين كما ذهب اليه جمهور المفسرين لوقوع ان الناصبة بعده وان الناصبة
لا تقع بعد العلم وانما تقع بعده ان المشددة وذلك لان العلم من مواضع التقرير
والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والتوقع من مواضع الشك والتردد وان المشددة
تفيد التاكيد وان الناصبة لا تفيده فلذلك ان تقترن المشددة بما يفيد التحقيق
والمخففة الناصبة بما يدل على الشك والتردد ويقال علمت انك تقوم وظننت
ان تخرج واطمع ان تعطيني ولو قلت علمت ان يخرج زيد واظن ان زيدا
يخرج كان قلبا للعادة من حيث اقترن ما هو علم التاكيد بما لا تقرير فيها

مطلب رؤية الله تعالى

وما هو

قلت
نعم

وما هو عار من التاكيد بما فيه تقرير فاذا ارجو انك تعطيني فلذلك لاجل الدلالة
على قوة الرجاء وكذا اذا قلت اخشى انه يفعل فانما هو لقوة الخشية وتقررها
وانما ذهب الجمهور الى ان الظن هنا بمعنى العلم واليقين بناء على ان اليوم الذى
يفوز فيه اهل السعادة بمشاهدة جمال ذى الجلال والاكرام يتيقن فيه الاشقيا
بما يفعل بهم من الدواهى الفاقرة اذا تتبدل فيه الظنون بالعيان وينكشف
فيه الاسرار (الكتاب) بحقايقها وقال الامام والظن هنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل
انهم اذا شاهدوا تلك الاحوال والدواهى العظام حصل فيهم ظن ان القيمة حق وصاحب
لما حمل النظر فى الآية المتقدمة على معنى التوقع والرجاء حيث قال والمعنى لا ...
يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما اقتضاه مذهبه حمل الظن فى هذه الآية
ايضا على التوقع حيث قال اى تتوقع ان يفعل بها داهية تقصم فقار الظهر
كما توقعت الوجوه الناضرة ان يفعل بها كل خير بناء على ان قضية المقابلة
بين الآيتين تقتضى ذلك فان الوجوه الباسرة فى مقابلة الوجوه الناضرة
فاذا توقعت الوجوه الناضرة من ربها كل خير توقع ما يقابلها الدواهى (العظام)
وتبعه المص حيث فسر الظن بالتوقع ايضا اشارة الى ان الظن ليس
بمعنى العلم واليقين كما ذهب اليه الجمهور فان قيل تفسيره بالتوقع ينافى
مقتضى التقابل بين الآيتين لان ما يفعل بارباب الوجوه الناضرة
لما كان غاية النعمة وهو الاستغراق فى مطالعة جمال ربهم ينبغى ان يكون
ما يفعل فى حق ارباب الوجوه الباسرة ما هو غاية النقمة وهو الاستغراق (النقمة لعله)
فى مقاساة الدواهى الفاقرة لا توقعها ليتحقق مقتضى التقابل
قلنا لا ينافيه بل يحققه وذلك لان الظن اذا فسر بالتوقع دل الكلام
على ان ما هم فيه ويقاسون شدته مع كونها اشد الدواهى واقطعها (واقطعها)
يظنون ويتوقعون بعد ما هو اشد منه واهول لانهم قد تيقنوا بعظم
جرمهم وبكمال سخط الملك الجبار عليهم وتيقنوا ايضا بانه كما لا نهاية
للطفه ورحمته لا نهاية ايضا لقهره واليم عذابه فكلما فعل بهم فاقرة
من الدواهى يظنون ان يفعل بهم ما هو اشد منه وهكذا ابدا ولا (تخفى)
ان التوقع بهذا المعنى مقابل ما يفعل باهل الوجوه الناضرة قوله
ودع عن ايثار الدنيا على الآخرة كانه قيل عرفتكم صفة سعادة السعداء

(الظن لعله)

وشقاوة الاشقياء في الآخرة وعلمتم ان لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا
عن ايثار الدنيا على الآخرة وتنبهوا لما بين ايديكم من الموت الذي تنقطع
عنده العاجلة وتنتقلوا الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين والتراقي
في العظام المكتنفة بثغرة النحر عن يمين وشمال الجوهري الترقوة
العظم الذي بين ثغرة النحر والعاتق وقال العاتق موضع الرداء من المنكب
وبلوغ النفس التراقي كناية عن الاشفاء الى الموت والعامل في اذا بلغت
معنى قوله الى ربك يومئذ المستقر اي اذا بلغت النفس الحلقوم رفعت
وسيقت الى الله تعالى وقيل من راق معطوف على بلغت قوله من يرقيه
فيشفيه بما به على انه من الرقية وهو التعويذ بما يحصل به الشفاء كما يقال
بسم الله ارقيك الله يشفيك من كل شيء يوذيك وفعلها من باب ضرب الاستفهام
على هذا يحتمل ان يكون بمعنى الطلب كان الذين يكونون حول ذلك الانسان طلبوا له
طبيبا يعالجه وراقيا يرقيه ويحتمل ان يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقال
عند الياس من الذي يقدر ان يرقي هذا الانسان المشرف الى الموت
او يكون من رقي بروحه الى السماء اي يصعد على انه من الرقي وفعله من باب علم
يقال رقيت السلم ارقاه رقيا ورقيا اذا صعدت وانشدته فرقاني
يرقيني رقية قال ابن عباس ان الملائكة يكرهون القرب من الكافر فيقول
ملك الموت من يرقى هذا الكافر وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة املاك
من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت
نفس العبد التراقي نظر بعضهم الى بعض ايهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله
من راق روي ان بعض الطاعنين في القرآن قالوا انما تصل النفس
الى التراقي بعد مفارقة القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت
لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى يقال فيه
من راق وحتى تلتف الساق بالساق والجواب ان المراد من قوله حتى
اذا بلغت التراقي اي اذا حصل القرب من تلك الحالة قوله وظن المحتضر
وذلك حين عاين ملك الموت قال المفسرون المراد انه ايقن وعبر عما حصل
من المعرفة حينئذ بالظن لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه
فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه بهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه

الاشراف

كنتم على هذا ... لولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين تعلمه

وحين لعله

عنها

عنها فلا يحصل له يقين الموت بل ظنه الغالب على رجاء الحيوة او لعله عبر عنها بالظن تهكما قوله او شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة " الوجه الاول مبنى على ان يكون المراد من الساق العضو المخصوص مع التنافى بها اجتماعهما والتواء احدهما بالاخرى وهذا الوجه مبنى على ان يكون الساق مثلا فى الشدة وعبارة عنها كما فى قوله تعـ يوم يكشف عن ساق وقولهم كشفت الحرب عن ساقها اى اشتدت ووجه المجاز ان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق من حيث ان ظهورها لازم لظهور ذلك الامر قوله سوقه الى الله وحكمه اشارة الى ان المساق مصدر ميمى بمعنى السوق وان الالف واللام فيه عوض عن المضاف اليه وان قوله الى ربك فى تقدير الى حكم ربك والمعنى سوق هؤلاء فى ذلك اليوم مفوض الى حكمه يساقون الى حيث امر ان يساقوا اليه قوله والضمير فيهما للانسان يدل عليه قوله تعـ فيما بعد ايحسب الانسان فان ظهور الانسان اسنادا يحسب اليه فيه يدل على ان المضمر فى قوله فلا صدق ولا صلى ضمير الانسان وجعله الزمخشرى معطوفا على قوله يسال ايان يوم القيمة وهو حال من الانسان اى ايحسب وكذا بل اريد كذا فى حال كونه منكرا للبعث فلا صدق ولا صلى شرح الله تعـ كيفية اعماله المتفرعة على انكار البعث مما يتعلق باصول الدين بفروعه ومما يتعلق بدنياه واما ما يتعلق باصول الدين فهو انه ما صدق بالدين ولكنه كذب به واما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ما صلى ولكنه تولى واعرض واما ما يتعلق بدنياه فهو انه ذهب الى اهله يتمطى اى يتبختر ويختال فى مشيته فدلت الآية على ان الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلوة كما يستحقهما بترك الايمان وان لم يجب اداؤها عليه فى الدنيا وفى توضيح صدر الشريعة لا خلاف فى ان الكفار مخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا واما العبادات فهم مخاطبون بها فى حق المؤاخذة فى الآخرة اتفاقا ايضا لقوله تعـ ما سلككم قالوا لم نك من المصلين الآية واما فى حق وجوب الاداء فى الدنيا ففيه خلاف قوله من المط معنى ان يتمطى يتفعل من المط وهو المد يقال مطه يمطه اى مده يمده ومط حاجبيه اى مدهما

مطلب فى الكفرة انه يعاقب بترك الاعمال اذا ما صح ما يستحق العقاب بترك الايمان

وتكبر تمطط اى تمدد فاصل يتمطى يتمطط ابدلت الطاء الاخيرة ياء كراهة
اجتماع الامثال كما فى تقضى البازى والتمدد فى المشى من لوازم التبختر فجعل كناية عنه
وان كان من المطا متصورا وهو الظهر كان الفه مبدلة من واو ويقال للمتبختر
متمطط لانه يلوى مطاه ويحركه فى تبختره ويتمطى جملة حالية من فاعل ذهب
قوله ويل لك يريد ان اولى لك كلمة مستعملة فى موضع ويل لك وقريب معناه
من معناه وانه مشتق من الولى وهو القريب واصله اولاك الله ما تكرهه
على ان اولى فعل مثل اكرم من وليه يليه اى قربه نقل الى باب افعل فعدى
الى مفعولين الاول الكاف والثانى ما تكرهه واللام زائدة فى المفعول
كما فى ردف لكم قوله او اولى لك اى يجوز ان يكون اولى اسما للتفضيل بمعنى
احق واحرى ويكون خبر مبتدأ محذوف اى الهلاك اولى لك من كل شىء
وقيل انه افعل من الويل بعد القلب واصله اويل فقدم اللام على الياء
كما فى شاكى وهادى اصلهما شائك وهائد والمعنى ويل لك وهو دعاء عليه بان يليه
ما يكرهه وقيل انه فعلى من آل يؤل ومعناه المصير والمرجع واللام صلة
والتقدير اولاك اى مرجعك وعقباك الهلاك او النار ويحتمل ان يكون اولى فعلا
على وزن افعل بمعنى فعل كما برز بمعنى برز واشتغلته بمعنى شغلته وكرر
اولى للتاكيد وحذف لك من الثانى لدلالة الاول عليه وقيل التكرير فيه ليدل
على معنى ويل لك على عملك السىء الاول ثم على الثانى ثم على الثالث والرابع وهكذا
وقيل معناه بعدا لك فبعدا فى امر دنياك وبعدا فى امر اخراك وقيل المعنى
ويل لك مرة بعد اخرى قال قتادة والكلبى ومقاتل اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
بيد ابى جهل ثم قال له اولى لك فاولى توعد به فقال ابو جهل باى شىء تهددنى
لا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بى شيئا انى لاعز اهل هذا الوادى
ثم انسل ذاهبا فلما استنكره عدو الله لعزته عند نفسه انزل الله نعمه
مثل ما قال له الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل يحتمل ان يكون وعيدا مبتدأ
من الله نعمه للكافر عدى بن ربيعة وان يكون امرا من الله تعالى لنبيه صلى الله
بان يقولها لعدو الله نعمه فيكون المعنى ثم ذهب الى اهله يتمطى فقل يا محمد
اولى لك فاولى اى احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله
مهملا فان السدى فى اللغة المهمل يقال اسديت ابلى اسداء اى اهملتها

ونكرير

البعث

وتكرير الانكار لحسبانه يتضمن تكرير انكاره للحشر وتتضمن الاستدلال على
ايضا وتقريره ان اعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والامر
بالمحاسن والنهي عن المفاسد يقتضي كونه تعه راضيا بقبائح الافعال وذلك
لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف في الدنيا والتكليف لا يليق بالكريم الرحيم
الا بان يميز الذين آمنوا وعملوا الصالحات عن المفسدين في الارض ولا يجعل
المتقين كالفجار ويجازي كل نفس بما تسعى والمجازاة قد لا يكون في الدنيا فلا بد
من البعث والقيمة ثم استدل على صحة البعث بدليل ثان وهو الاستدلال
بالابداء على الاعادة فقال الم يك نطفة وهي الماء القليل يقال نطف الماء
اي قطر والاستفهام بمعنى التوبيخ بقول الم يك ماء قليلا في صلب الرجل
وترائب المراة ويمنى بالياء صفة مني وبالتاء صفة نطفة اي يصب
ويراق في الرحم نبه سبحانه وتعه بهذا على خسة قدره اولا وكمال قدرته
حيث صير مثل هذا الشيء الدني بشرا سويا قوله فعدله اي جعل كل عضو
من اعضائه الزوج معادلا للزوج او جعله معادلا لما تقتضيه الحكمة قيل فايدة
قوله يمنى في قوله من مني يمنى الاشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق
من المني الذي يجري على مجرى النجاسة فكيف يليق بمثل هذا ان يتمرد عن طاعة الله
فيما امر به ونهى الا انه تعه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في قوله تعه
في عيسى ومريم عليهما السلام كانا ياكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة
وكناية عنها قوله تعه الذكر والانثى يجوز ان يكونا بدلين من الزوجين
وان يكونا منصوبين باضمار اعني سورة هل اتى مكية وآيها احدى وثلثون
قوله الاستفهام تقرير وتقريب خبر قوله هل اتى التقرير مستفاد من همزة
المقدرة والتقريب مستفاد من قد فانها موضوعة لتقريب الماضي من الحال
قال الامام على ان هل ههنا وفي قوله هل اتيك حديث الغاشية بمعنى قد
كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظتك
هل اعطيتك ومقصودك ان تقرره بانك قد اعطيته ووعظته
وقد تجيء بمعنى الجحد تقول هل يقدر احد على مثل هذا واما انها تجيء
بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام
الاول ما روي ان الصديق لما سمع هذه الآية قال ليتها كانت تمت

نعه

العظام

وجهان

الاستفهام

فلا ينبغي ولو كان ذلك استفهاماً لما قال ليتها تمت لان الاستفهام لان
انما يجاب بلا او نعم واما اذا كان المراد به الخبر فح يجوز ذلك الجواب الثاني
ان الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر انتهى كلام الامام ونقل
عن الكسائي والفراء وابو عبيدة عن سيبويه ايضا ان هل بمعنى قد قال الفراء
هل يكون جحداً ويكون خبراً فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيتك فتحمله على ان
يخبر ويقر بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا فتحمله
ان يقول لا يقدر عليه احد غيرك وصرح النحاة ان هل لا تستعمل الا في الاستفهام
قال الزمخشري في المفصل هل في قولهم اهل بمعنى قد الا انهم تركوا الالف قبلها
لانها لا تقع الا في الاستفهام يريد انها لما لم تستعمل الا في موضع الاستفهام
كانت كانها بنفسها علم الاستفهام فلم يذكروا معها اداة الاستفهام
فظهر من هذا كله ان هل اذا كانت بمعنى قد لا بد ان يكون قبلها اداة الاستفهام
ملفوظة او مقدرة فلذلك قال المص واصله اهل ومعنى استفهام التقرير
ان يحمل من ينكر البعث على ان يقر ويقول نعم انه اتى عليه في زمان قريب من زمان
الحال حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيقال له من احدثه بعد ان لم يكن
وكونه بعد عدمه كون يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته ونظيره
قوله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون فتعلمون ان من انشأ
شيئا بعد ان لم يكن قادر على اعادته بعد موته واول البيت سائل فوارس
يربوع بشدتنا اهل رأونا بسفح القاع ذي الاكم ويربوع ابو حي من تميم
وقوله بشدتنا بفتح الشين وهي الحملة ويروى بكسرها وهي القوة وسفح الجبل
اسفله حيث يسفح فيه الماء من الجبل اي الحضيض والقاع المستوي من الارض
اي الصحراء والاكم جمع اكمة وهي التل اي الجبل الصغير يقول سائل عن هذه
القبيلة عن حال شدتنا اكانت قوية جلبت لنا العز والغلبة ام كانت
دونها جلبت الذل والمغلوبية والمسؤل عنه هو هذا المقدر وجعل قوله
اهل رأونا كناية عنه قوله طائفة محدودة فسر الحين بالطائفة المحدودة
من مطلق الزمان ولم يعين حدها تنبيها على انها محدودة في نفسها
ومبهمة الحد في علمنا كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الحين المذكور ههنا
هو الزمن الطويل الممتد الذي لا يعرف مقداره وفسر الدهر بمطلق الزمان

الى لعله

سفح الماء اراقه وسفح دمه سفكه صحاح

والحضيض القرار من الارض عند منقطع الجبل صحاح

دهو

وهو الامر الممتد الوهمي كما هو المشهور واختلفوا في الانسان المذكور ههنا
فقال جماعة من المفسرين المراد به آدم عليه السلام فمن ذهب الى هذا
قال ان الله تعه ذكر آدم عليه السلام في هذه الآية ثم عقب بذكر خلق الانسان
من ذريته في قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج وقال آخرون
المراد من الانسان بنو آدم بدليل قوله تعه انا خلقنا الانسان من نطفة
اذ المناسب ان يكون المراد بالانسان في الموضعين واحدا وان المراد به الجنس
من ذرية آدم عليه السلام فالمراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل في بطن امه
لم يكن شيئا مذكورا فيها لانه كان نطفة او مضغة او علقة ولا تعد لشيء منها
حتى يذكر ويعتنى بشانه وان كان المراد نفس آدم عليه السلام فقد اختلف في
بالحين حينئذ فقيل انه اربعون سنة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه
عليه السلام اتى عليه زمان من الدهر لم يكن شيئا يذكر لانه كان طينا
وهو وان كان شيئا موجودا لكنه لم يكن شيئا مذكورا ثم نفخ فيه الروح بعد
اربعين سنة وهو ملقى بين مكة والطايف وروي عنه ايضا انه خلق من طين
فقام عليه اربعين سنة ثم من حماء مسنون اربعون سنة ثم من صلصال اربعون
فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثلث اربعينات وزاد ابن مسعود رضي الله
فقال خلق من تراب فقام عليه اربعين سنة ثم من طين كذلك ثم من حماء مسنون
كذلك ثم من صلصال كذلك فتم خلقه بتمام اربعينات مائة وستين سنة ثم نفخ
فيه الروح فلاجل هذه الاختلافات فسر الحين بالطائفة المحدودة ولم يعين
حدها قو بل كان شيئا منسيا اشارة الى ان المنفي ليس اصل كونه شيئا بل كونه
مذكورا بالانسانية فانه في ذلك الحين كان شيئا خاملا حقيرا لا يعرف ولا يذكر
ولا يدري ما اسمه ولا يراد به وذلك من حين خلقه من تراب الى ان نفخ فيه الروح
وكذا جنس الانسان من ذرية آدم كان في الرحم شيئا تافها حقيرا كالنطفة
فان قيل ان الطين والصلصال والحماء المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان
انسانا والآية تقتضي انه مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر
انه في ذلك الوقت ما كان شيئا مذكورا بالانسانية فالجواب ان الطين والصلصال
اذا كان مصورا بصورة الانسان وكان محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح
ويصير انسانا صح تسميته انسانا ومن قال ان الانسان هو النفس الناطقة

جنس

تعيين المراد

عنه

وانها موجودة قبل وجود الابدان فلا يتوجه عليه الاشكال قوله جمع مشج او مشيج قال ابو حيان الامشاج واحد مشج بفتحتين كمثل وامثال او مشج بكسر الميم وسكون الشين كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف يقال مشجت بينهما مشجا اي خلطتهما قوله وصف النطفة به بوصفه اي بوصفها بالامشاج وهو جمع والنطفة مفرد وحاصل الجواب ان لفظ النطفة وان كان مفردا الا ان المراد به المجموع المؤلف من مني الرجل والمراة وكل واحد منهما مني مغاير للآخر وكذا كل جزء من اجزاء كل واحد منهما مغاير لباقي الاجزاء بحسب الاوصاف والخواص فصار كل جزء من اجزاء النطفة المؤلفة من تلك الاجزاء بهذا الاعتبار كانه في نطفة مفردة وكان المجموع المؤلف منها نطف شتى فجمع وصفها لذلك قال ابن عباس معنى كون النطفة مختلطة اختلاط ماء الرجل وهو ابيض غليظ وماء المراة وهو اصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما فما كان من عصب وعظم وقوة فمن نطفة ماء الرجل وما كان من لحم ودم وشعر فمن ماء المراة قوله وقيل مفرد عطف على قوله جمع مشيج الى قيل ان قوله نطفة امشاج مثل قولهم برمة اعشار وبرد اكياش في ان صيغة افعال فيها لفظ مفرد ولذلك وقعت صفة للمفرد لا جمع مكسر مثل اشراف وايتام يقال برمة اعشار اذا انكسرت قطعا وبرد اكياش وهو ما يغزل غزله مرتين وهو برد من برود اليمن يقال عليك بالثوب الاكياش فانه من ثياب الاكياش قوله وقيل الوان عطف على قوله اخلاط قال مجاهد الامشاج الوان النطفة نطفة الرجل بيضاء ونطفة المراة صفراء وقال قتادة الامشاج هي الاطوار المختلفة التي ينتقل الجسم من بعضها الى البعض وقيل ان الله تعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبايع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف قوله بمعنى مريدين اختباره اشارة الى انه حال مقدرة لا مقارنة لانه بمعزل عن الابتلاء والامتحان وقت خلقه لانه غير مكلف فيه وحال مقارنة ان كان بمعنى تنقله في بطن امه من حال الى حال فاستعار له الابتلاء بان شبه التنقل من حال الى حال بفعل من يفعل افعالا مختلفة للامتحان بعدها قوله فهو كالمسبب من الابتلاء كانه قيل انا خلقناه من الامشاج غير عابثين بل مريدين ابتلاءه بان نكلفه

ويتيم وايتام

مطلب ماء الرجل والمراة

بالاوامر

بالاوامر والنواهي ومجازاته على حسب انقياده وبسبب انا خلقناه مريدين
تكليفه اعطيناه ما يصح معه التكليف والابتلاء وهو السمع والبصر وساير الآت
الفهم والتميز والمراد بالنعل المقيد بالابتلاء هو قوله خلقناه فان بنتليه
حال من فاعله والحال قيد لعامله قوله ورتب عليه اى على اعطاء الحواس
توفيقه سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك وتبيين كل واحد منهما بنصب الدلايل
العقلية وانزال الايات والكتب وبعثة الانبياء لان معنى هديناه السبيل
اريناه وعرفناه ذلك وذلك انما يكون بما ذكر ورتب ذكر الهداية بهذا المعنى
على ذكر اعطاء الحواس لكونها في نفسها متاخرا عن خلق الحواس فان الانسان
في مبدء الفطرة خال عن جميع المعارف والعلوم الا انه مخلوق مشتمل على الآت
تعينه على تحصيل المعارف وتصديقات حقايق الاشياء والتصديق
باحوالها وهي الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بالمحسوسات
تنبه لما بينها من المشاركات والمباينات وتنزع منها عقايد
صادقة اولية كالعلم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وان الكل اعظم من الجزء ويتوسل تركيبها الى استعلام المجهولات
النظرية والاطلاع على سبيل الخير والشر في كل باب فثبت ان مرتبة
التحلي بالحواس الظاهرة والباطنة متقدمة على مرتبة تعلق حقايق الاشياء
والتصديق باحوالها وتبيين سبيل الخير والشر وان قوله ورتب عليه آه
اشار الى هذا المعنى قوله واما للتفصيل اى لتفصيل ذى الحال فانه مجمل
من حيث الدلالة على الاحوال لا يعلم ان المراد هدايته في حال كفره او في حال
ايمانه فلما كلمه اما على كل واحدة من الحالين زال الاجمال وتبين ان الهداية
تعلقت به في كل واحدة من حالتي الكفر والايمان قال الرضي الاسترابادي
في شرح الكافية قالوا ان لاو واما في الخبر ثلثة معان الشك والابهام
والتفصيل وفي الامر معنيان التخيير والاباحة فالشك اذا اخبرت عن احد
الشيئين ولا تعرفه بعينه والابهام اذا عرفته بعينه وتقصد ان تبهم الامر
على المخاطب فاذا قلت جاءني زيد او عمرو او جاءني اما زيد واما عمرو ولم
تعرفهما بعينه فاو واما للشك واذا عرفته وقصدت الابهام على السامع
فهما للابهام واذا لم تشك ولم تقصد الابهام على السامع فهما للتفصيل انتهى لحصول

مطلب معنى او و اما

تعرف الجائي

كلام الرضي

قوله او للتقسيم بان يعتبر ذو الحال من حيث انه مطلق وهو اللفظ الدال على الماهية من حيث هي يجعل كل واحد من مدخولي كلمة اما قيدًا له فيحصل بتقييده بكل واحد منها قسم منه والمعنى هدينا مطلق الانسان منقسما الى الانسان الشاكر والى الانسان الكفور و معنى كونها للتقسيم والانفصال قريب من كونها للتفصيل الا انها اذا كانت للتفصيل يعبر ذو الحال من حيث انه مجمل متساوي الدلالة بالنسبة الى الاحوال المتعددة لا من حيث انه مطلق قوله او من السبيل عطف على قوله من الهاء اى او انهما حالان من السبيل على معنى عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا وصف السبيل بالشكر والكفر مجازا لانهما وصفان لمن سلكه وقرئ اما بالفتح على انها اما التفصيلية وجوابها محذوف مقدر والمعنى اما كونه شاكرا فبتوفيقنا واما كونه كافرا كفورا فبسوء اختياره وخذلان منا قوله ليطابق قسيمه علة للمنفي وهو ان يقال كافرا بدل قوله كفورا فانه لو قيل كذلك لطابق قوله شاكرا وقوله محافظة للفواصل علة للنفي اى لعدم قوله كافرا والفواصل رؤس الآى قوله وانما الماخوذ به اى الذى اخذ من الكفران وعوقب عليه هو التوغل فيه فلذلك اختير صيغة المبالغة على لفظ كافر فان الشاكر والكفور كنايتان عن المثاب والمعاقب ولما لم يكن مجرد الكفر مستلزما للمعاقبة لم يصح ان يجعله كناية عنها بخلاف مجرد التشكر فانه ملزوم للاثابة بمقتضى وعد الكريم ونفهم من بيان وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كافرا فان وجه العدول عن ان يقال اما شاكرا واما كفورا وذلك لان الانسان لما لم يخل عن الكفران غالبا لم يؤد شكر الله بتمامه فلم يوجد الانسان الشكور الا قليلا والقليل النادر فى حكم المعدوم قال تعالى وقليل من عبادى الشكور فاريد امر الاثابة على مطلق الشكر لا على المبالغة فيه كما اريد امر المؤاخذة على المبالغة فى الكفران لا على اصله وكل ذلك لمقتضى رحمة الله تعالى وسبقه على غضبه ثم انه تعالى لما ذكر الشاكر والكفور اتبعهما الوعد والوعيد فقال انا اعتدنا للكافرين والاعتاد هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه قال تعالى هذا ما لدى عتيد والاغلال جمع غل وهى قيد تشد به اليد الى العنق قوله للمناسبة لان ما قبله وما بعده منون منصوب واعلم ان قرانا فع والكسائى وهشام وابو بكر بتنوين سلاسلا

والبا قون

مطلب الشكر بتوفيقه تعالى والكفر بسوء اختيار العبد وخذلانه تعالى

فادير لعله ادير لعله

اوصلا

والباقون بغير تنوين ووقف حمزة وقنبل عليه بالالف بلاخلاف وابن ذكوان
والبزي وحفص بالالف وبدونها يعني ان الثلاثة روي عنهم الخلاف في الوقف
والباقون وقفوا بدون الالف بلاخلاف والحاصل ان القراء في هذه الكلمة
على اربع مراتب منهم من ينون وصلاً ويقفه بالالف وقفا بلاخلاف
وهم نافع والكسائي وهشام وابو بكر ومنهم من لا ينون وصلا ولا ياتي
بالالف وقفا بلاخلاف وهما حمزة وقنبل ومنهم من لا ينون ويقف بالالف
بلاخلاف وهو ابو عمرو وحده ومنهم من لا ينون ويقف بالالف تارة
وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزي فهذا ضبط ذلك اما التنوين
في سلاسلاً فذكروا له اوجها منها انه قصد بذلك التناسب ومنها ان الكسائي
وغيره من اهل الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم يصرفون جميع ما لا ينصرف
الا افعل منك لان الاصل في الاسماء الصرف وترك الصرف لعارض فيها
ومنها انه مرسوم في امام الحجاز والكوفة بالالف رآه ابو عبيد ورواه قالوا
عن نافع روى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة ايضا فنون وصلاً ووقف
اتباعا للرسم الكريم قوله جمع بر وهو من اطاع الله وامتثل امره وقيل البر
الموحد وقال البر هو الذي لا يوذي الذرة ولا يضمر الشرة وفي الحديث الابرار
الذين لا يوذون احدًا وقال ابن عباس رضي الله عنه يعني بالابرار الصادقين
في الايمان وقيل هم الذين بروا الناس او اشفقوا عليهم وقيل هم الذين بروا
انفسهم بترك المعاصي قوله من خمر فسر الكاس بالخمر على طريق ذكر المحل و
ارادة الحال لما روي عن قتادة والضحاك وابن عباس ذلك ولعل الباعث
على ذلك قوله تعه كان مزاجها كافورا والكافور لا يمزج بالكاس بل يمزج بما فيها
فكلمة من على هذا الوجه صلة والكاس عند اهل اللغة الاناء الذي فيه الشراب
فاذا لم يكن فيه شراب لم يسم كاسا ومزاج الشيء اسم به اي يخلو كالقوام
اسم لما يقام به الشيء ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء
والبلغم والدم والكيفيات المناسبة لكل منها والكافور طيب معروف
واشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطي الاشياء برائحته ولذلك يقال
الكافر الليل والكافر الساتر نعم الله تعه والكافر الزارع لانه يستر الحب
في الارض والكفارة تغطية الاثم في اليمين الفاجرة ونحوها من المعاصي بالحسنات

عليه
مطلب
تفسير البر

اعتينه شرعًا
مطلب
تعريف الكافور

والكافور ماؤه يكون في جوف صنف من الشجر فيغورونه بالحديد فيخرج الى ظاهر الشجر
فيضربه الهواء فيجمد وينعقد كالصمغ المنجمد على الاشجار قوله وعذوبته
قال الامام مزج الكافور بالمشروب لا يفيده لذة فما السبب في ذكره ههنا
فاشار المص الى الجواب به اولا بقوله وعذوبته يريد ان كافور الجنة وان شارك
كافور الدنيا في البياض والبرودة وطيب الرائحة لكن يخالفه في طعمه فانه حلو
لذيذ وثانيا بقوله وقيل اسم ماء في الجنة يشبه الكافور في بياضه ورائحته
وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالمعنى ان ذلك الشراب الذي يشربه
الابرار يكون ممزوجا بهذا الماء وثالثا بقوله وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور
اي ليس المزاج بالمزاج نفس الكافور وجرمه بل المراد كيفياته من البياض والبرد لعله المراد
وطيب العرف اسند المزاج الى الكافور مجازا والمراد ان مزاجها كيفيات
الكافور قوله ان جعل اسم ماء واما ان كان المراد بالكافور الطيب المعروف
او كيفيتها فلا يصح ابدال قوله عينا منه الا غلطا وبدل الغلط لا يقع في القرآن
فوضح بدل من محل كاس على تقدير المضاف والتقدير يشربون خمرا خمر عين
او منصوب على الاختصاص اي اخص عينا وامدحها او اعني عينا او باضمار
يشربون يفسره ما بعده ولم يجعل عينا مفعول يشربون على معنى يشربون
عينا من كاس بناء على انه فسر الكاس بما حل فيه فيكون من كاس مفعول يشربون
ومن صلة قوله على تقدير مضاف ولا بد منه على كل واحد من التقديرين اما
على تقدير كونه بدلا من كافورا فلان كونه بدلا منه مبني على ان يجعل الكافور
اسم ماء والعين الذي هو منبع الماء ولا يبدل من نفس الماء الا بتقدير مضاف
اي ماء عين واما على تقدير كونه بدلا من محل من كاس فلانه فسر الكاس بالخمر
وكذا العين لا يبدل بالخمر الا بان يكون التقدير خمر عين فقول المص اي ماء عين
او خمرها لف ونشر مرتب قوله اي ملتذا الظاهر ان مراده الاشارة الى ان الباء
في بها متعلق بمحذوف هو حال من مفعول يشرب وهو محذوف ايضا وهو
ضمير العين على ان يكون عينا بدلا من محل من كاس والمعنى يشرب بها عباد الله
في حال كونها ملتذا بها والجملة استيناف لبيان التذاذ الابرار بشربها
ويحتمل ان يكون مراده الاشارة الى ان الباء فيه متعلق بمعنى يشرب لانه
في معنى يلتذ وان الجملة في محل النصب على انها حال من فاعل يشربون المتقدم

فيكو

فيكون لفظ عباد الله من وضع الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب تنعمهم فالمعنى
انهم يشربون خمر عين يمزج بها الكافور ملتذين بها الا انه قيل ملتذا بها
عباد الله للاشعار المذكور وهذا الاحتمال استفدته من كلام ابى البقاء حيث قال
الباء فى يشرب بها قيل زايدة وقيل هو بمعنى من وقيل هو حال اى يشرب
ممزوجا بها والاولى ان يكون محمولا على المعنى والمعنى يلتذ بها ويفجرونها عال
انتهى كلامه بعبارته قوله او ممزوجا بها اشارة الى ان الباء متعلقة بمحذوف
وهو حال من المفعول المحذوف ليشرب والجملة صفة لقوله عينا على ان يكون
عينا بدلا من كافورا والمعنى يشرب عباد الله شرابهم ممزوجا بتلك العين
اى بمائها المسمى كافورا قوله وقيل الباء مزيدة فيكون الضمير المجرور مفعولا به
ليشرب بتقدير المضاف فتقديره يشربها يشرب ماءها او خمرها لان نفس العين
لا تشرب قوله يفجرونها يقال فجرت الماء افجره بالضم فجرا فانفجر اى
بجسته فانبجس بمعنى شققته فانشق وسيلته فسال وفجرته شدد
لكثرة غفول المصحح حيث شاؤا استفاد من بناء التفعيل وتفجيرا مصدر
مؤكد للفعل المتضمن معنى السهولة واعلم انه تعالى لما وصف ثواب الابرار
فى الآخرة شرح اعمالهم التى بها استوجبوا ذلك الثواب فقال يوفون الآية
كانه سيل بان قيل مالهم حتى رزقوا مثل ذلك الثواب الجزيل فاجيب بانهم
كانوا يوفون ما اوجبوه على نفوسهم ابتغاء لوجه الله تعالى والنذر فى عرف الشرع
مختص بان يقول العبد على كذا وكذا من الصدقة وساير ما يتقرب به
من الطاعة او يتعلق ذلك بامر يلتمسه من الله تعالى مثل ان يقول ان شفى
مريضى او رد غايبى فعلى كذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه
البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا فمن الناس من جعله كاليمين
ومنهم من جعله من باب النذور والايفاء بالشىء وهو الاتيان به تاما
وافيا قيل لفظ كان فى قوله كان مزاجها كافورا زايدة والتقدير يشربون
من كاس مزاجها كافور واما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا
يوفون بالنذر قوله مستطيرا الحريق اى النار والحريق قوله عليه السلام
الحريق شهيد بمعنى المحرق كالكتاب الحكيم قوله وهو ابلغ من طار كالمستنفر
فانه ابلغ من النافرة قوله وفيه اشعار بحسن عقيدتهم حتى حيث اعتقدوا

بيوم البعث والجزاء

وكثرة شدائده وانتشادها غاية الانتشار حتى ملأت السموات والارض قال مقاتل كان شره فاشياً في السموات فانشقت وتناثرت كواكبها وفزعت الملائكة وفي الارض حتى نسفت الجبال وغارت المياه وانهدت وانكسرت كل ما على الارض من جبل وبناء اطلق الشر على اهوال القيمة مع انها عين حكمة وصواب لكونها مضرة وشدة بالنسبة الى من تنزل عليه فلذلك فسره المص بقوله شوائده ومن خاف من مثل ذلك اليوم فلا جرم تجتنب عن المعاصي قوله تعالى يوفون بيان لاعمالهم لجميع الواجبات وقوله ويخافون لبيان نيتهم فان الطاعات انما تتم بالنيات وبمجموع هذين الامرين سماهم الله قوله حب الله يحتمل وجهين الاول ان يكون المصدر مضافاً الى المفعول والفاعل متروكاً اي على حب الله والثاني ان يكون مضافاً الى الفاعل والمفعول متروك اي على حب الله تعالى الاطعام وعلى تقدير ان يكون ضمير حبه للطعام المذكور او للاطعام المدلول عليه بقوله ويطعمون يكون المصدر مضافاً الى مفعوله والفاعل متروكا اي على حبهم الطعام او الاطعام اي وهم يحبونه على ان يكون الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل يحبون وقوله مسكينا وما عطف عليه مفعول ثان لقوله ويطعمون وجامع الطاعات مجموعة في امرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه الاشارة بقوله ويطعمون الطعام فان الاطعام وهو جعل الغير طاعماً كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم باي وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بعينه الا ان الاحسان بالطعام لما كان اشرف انواع الاحسان عبر عن جنس الاحسان باسم هذا النوع قوله فيتقول الحسن اليه وذلك لانه يجب اطعامهم الى ان يرى الامام رايه فيهم من قتل او من او فداء او استرقاق فان قيل اذا كان الاسير الكافر ممن يكون عاقبة امره القتل كيف تجب اطعامه قلنا في حال لا ينافي وجوب الاطعام في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب بوجه ان يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص ان يفعل غير القتل ثم هذا الاطعام تجب على الامام فان لم يطعمه الامام وجب على المسلمين ثم انه تعالى لما ذكر اصناف من يجب مواساتهم وهم ثلثة

او للاطعام
نعله

الاطعام اشرف انواع
الاحسان

القتل
ح

المسكين

مطلب مما يجب مواساتهم ثلثة

المسكين وهو العاجز عن الكسب بنفسه والثانى اليتيم وهو الذى مات ابوه وهو صغير والثالث الاسير وهو الماخوذ من قومه فلا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة بين ان لهم فيه غرضين احدهما تحصيل رضاء الله تعالى وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله والثانى الاحتراز من خوف يوم القيمة وهو المراد بقوله انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا قوله على ارادة القول يقولون ذلك باللسان او بان يظهروا ما يدل عليه وقيل يقولون منفى انفسهم وعن مجاهد وسعيد بن جبير انهم ما تكلموا به ولكن علم الله تعالى منهم ذلك فكشف عن اعتقادهم وصحة نيتهم فاثنى به عليهم ليرغب فى ذلك راغب قوله اى شكرا اشارة الى ان الشكور والكفور مصدران على وزن الدخول والخروج اى لا نريد منكم جزاءً بالمال والنفس ولا شكورا باللسان عن ابن عباس لا نريد منكم هدية ولا ثناءً يقولون ذلك ازاحة لتوهم المن والمكافات لان من احسن لوجه الله تعالى لا يريد مكافاة الخلق قوله فلذلك نحسن اليكم اشارة الى ان قوله انا نخاف بدل من قوله انما نطعمكم فيكون فى معرض التعليل لاطعامهم الطعام فالمعنى ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم

مطلب من احسن لوجه الله تعالى لا يريد مكافاة الخلق

قوله ولا نطلب المكافات اليكم على ان يكون قوله انا نخاف تعليلا لقوله انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء اى لا نريد منكم المكافاة لخوف عقاب على طلب المكافات قوله تعبس فيه الوجوه اشارة الى ان العبوس صفة لاهل ذلك ووصف اليوم به من قبيل اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره والضراوة هى السطوة والاقدام على ايصال الضرر بالعنف والحدة لكل من راٰه فعلى هذا الوجه يكون العبوس استعارة بالكناية مع التخييلية حيث شبه اليوم بالاسد العبوس الكريه المنظر فى شدة صولته باهله تشبيها مضمرا فى النفس وجعل اثبات لازم المشبه به له وهو العبوسة وعدم الانبساط دليلا على التشبيه المذكور شديد العبوس يقال وجه قمطرير اى منقبض من شدة العبوس ويقال فلان جمع قطريه اى تغير مغضبا كانه جمع جوانبه وتهيأ لان يصول على من يغضبه والقطر هو الجانب والناحية يقال طعنته فقطرته اى القيته على قطريه وهاجا بناه فتقطر اى سقط قال الزجاج جاء فى التفسيرات قمطريرا معناه يعبس الوجه فيجمع ما بين العينين

قال وهذا شايع في اللغة يقال اقمطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت
قطريها يعني ان اقمطر في اللغة جمع فعلى هذا وصف اليوم بالقمطرير لكونه
سببا لعبوس اهله وجمعهم ما بين اعينهم وعلى ما ذكره المص تشبيها له
بالعبوس الذي جمع ما بين عينيه استعارة بالكناية **قوله** والميم زايدة
ولم يتعرض لزيادة الراء مع ان قاعدة الصرف تقتضي زيادتها ايضا بناء
على ان الراء ليست من حروف الزيادة وهي حروف اليوم تنساه بخلاف
الميم ولا يلزم من عدم التعرض لها انكار والاثبات بها راسا فانه بين
البطلان بل لما لم يصح عطف الراء على الميم بان يقول والميم والراء زايدتان
اشتغل ان يقول والميم زايدة وكررت الراء وضعفت او شددت فسكت
عنها راسا مع ان مقصوده تعيين ان اقمطر من القطر لا من القمطرير
يكفي في هذا المقصود التعرض لحال الميم فلذلك سكت عن حال الراء **قوله**
وايثار الاموال اشارة الى ان المراد بقوله تعه انما نطعمكم لوجه الله ليس
هو الاطعام فقط بل جميع طرق المواساة باهل الحاجات من الطعام والكسوة
ويدل عليه عطف قوله وحريرا على جنة عند ذكر جزائهم على صبرهم على ما
فعلوه في الدنيا مما يؤدي الى الجوع والعري والمجازاة بالجنة تناسب صبرهم
على الجوع والمجازاة بالحرير تناسب صبرهم على العري **قوله** بستانا ياكلون منه
اشارة الى ان ليس المراد بالجنة دار السعادة المشتملة على جميع العطايا
والكرامات حتى يقال اي حاجة الى ذكر الحرير بعد ذكر الجنة مع انها مشتملة
عليها جملة ما اعد فيها للمؤمنين بل المراد بها البستان فذكرها لا يغني
عن ذكر الملبس **قوله** فنزل جبريل بهذه السورة روي انهم لما اثروا
الاسير على انفسهم في المرة الثالثة بانواع اشد ما يوجد من الجوع
فلما اخذ علي رضي الله عنه بيد الحسن والحسين ودخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما ابصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال عليه السلام
ما اشد ما يسوءني ما اراكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة رضي الله عنها
في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناه فساءه ذلك
فنزل جبريل بهذه السورة الخ ولا يلزم من هذا ان يكون المراد من الابرار
اهل بيت المصطفى صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه اجمعين غاية ما في الباب

موجب البكا

انها

اللغة

انها نزلت عند صدور هذه القربة المخصوصة منهم لكنه قد ثبت في اصول
ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فانه تعالى ذكر في اول السورة
انه انما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ثم بين انه تعالى هدى الكل وازاح
عللهم ثم بين انهم انقسموا الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم اتبعه
بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يشربون وهذه صيغة جمع فيتناول
جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد
وان كان يدخل فيهم دخولا اوليا كما يدخل في جميع الآيات الدالة على شرح
احوال المطيعين وكذا غيره من انبياء الصحابة فلا وجه لان يقال انها
نزلت في حق علي بن ابي طالب رضي الله عنه خاصة البتة قوله او صفة
لجنة فيه بحث لان متكئين حينئذ يكون جارية على غير من هي له فيجب ابراز الضمير
عند البصريين فان اسم الفاعل اذا جرى صفة او خبرا او حالا او صلة على
لم يستتر فيه ضمير الفاعل بل يجب ابرازه ولا كذلك الفعل فانه يجوز استتار
الضمير فيه حتى قوله تعالى لا يرون فيها شمسا يجوز ان يكون صفة لجنة
مع استتار الضمير فيه بخلاف متكئين ودانية فانهما لا يكونان صفة له
لعدم الابراز ومنهم من لم يفرق بين الفعل واسم الفاعل في وجوب الابراز
ولا يجوز ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان الصبر كان في الدنيا
واتكاؤهم انما هو في الآخرة الا ان يجعل حالا مقدرة والارائك جمع اريكة
وهي السرير في الحجلة والحجلة بالتحريك واحد حجال العروس وهي بيت يزين
بالثياب والاسرة والستور والسرير لا يسمى اريكة الا اذا كان في الحجلة
كالسجل وهو الدلو المملوء ماء واذا كان فارغا لا يسمى سجلا والكاس لا يسمى
كاسا الا اذا كان مملوا من الخمر وكذلك الطبق الذي يهدى فيه الهدية اذا كان
الهدية فيه يسمى مهدى بكسر الميم وان كان فارغا يسمى طبقا او خوانا
ونظايرها كثيرة قوله يمر عليهم هواء يريد ان المراد بالشمس الهواء
الحار المؤذي كالهواء المتكيف بالشمس في الدنيا وبالزمهرير الهواء البارد
المؤذي ببرده كالهواء المتكيف وقت الزمهرير في الدنيا وفي الحديث
هواء الجنة سجسج لا حر فيه ولا قر والسجسج بالسينين المهملتين
وبالجيمين هو الهواء المعتدل والقر بالفتح بمعنى البارد وبالضم بمعنى البرد

غير من هي له

مطلب تفسير الارائك

مطلب معنى القر

يقال اعتكر الظلام اى اختلط كانه تراكم بعضه على بعض من بطوء انجلائه
وزمرت النار زمورا اضاءت ويروى والزمهرير ماظهر بدل ما زمر
قوله والمعنى ان هواها معتدل بذاته يعنى ان المعنى على تقدير ان يكون المراد
بالزمهرير القمران الجنة لكون هواها مضيئا بذاته لا يحتاج الى شمس
ولا الى قمر وان اهلها فى ضياء مستمر لا ليل فيها ولا نهار لانهما انما
يحصلان بطلوع الشمس وغروبها عبر بعدم رؤية الشمس والقمر عن انعدام
الاحتياج اليهما قوله حال او صفة اخرى قد ذكر ان لا يرون يحتمل ان يكون
حالا ثانية من مفعول جزاهم وان يكون حالا من المستكن فى متكئين فتكون
حالا متداخلة وعلى الوجهين يكون بمعنى غير رائين وان يكون صفة
لجنة كمتكئين فظاهر ان قوله ودانية ان قرئت بالنصب على انه
معطوف على يرون يكون تابعا له فى جهة النصب فيجوز ان يكون
حالا اخرى اما من الضمير المنصوب فى جزاهم واما من المستكن فى متكئين
وان يكون صفة اخرى لجنة ولا محذور فى عطف قوله دانية وهو مفرد
على جملة لا يرون لانها فى حكم المفرد ووجه العطف الدلالة على ان الامرين
يجتمعان لهم كانه قيل جزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والقر
ودنو ظلال اشجارها عليهم قوله اى وجنة اخرى دانية اى على تقدير ان يكون
قوله ودانية معطوفا على جنة يكون من قبيل حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه والمعنى وجزاهم جنة اخرى دانية عليهم ظلالها فيكون
سوق الكلام لوعد الابرار الموصوفين باذكر بجنتين لكونهم من جملة الخائفين
بدليل قوله انا نخاف من ربنا وقد صرح فى اية اخرى ان لكل من يخاف
فله جنتان قوله والجملة حال او صفة اى ان كان ظلالها مبتداء ودانية
خبره مقدما عليه يكون الجملة الاسمية اما حالا من فاعل لا يرون فيكون
الواو فيها حالية لا عاطفة والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال
ان ظلالها دانية عليهم واما صفة لجنة فيكون الواو لتاكيد لصوق
الصفة بالموصوف كما فى قوله تعـ سبعة وثامنهم كلبهم قال المفسرون
معنى قوله تعـ دانية عليهم ظلالها ان ظلال الاشجار فى الجنة قريبة
من الابرار من جوانبهم حتى صارت الاشجار بمنزلة المظلة عليهم

قال الشاعر ولمن خاف مقام ربه جنتان

وان كان

وان كان الشمس فيها لتظللهم منها وهواها لما كانت مضيئة بذاتها
لم يتصور هناك ظل لانه انما يكون بتوسط شيء كثيف بين المضيء والمستضيء
ولا يتصور توسط شيء بين الشخص والهواء فالمعنى ان اشجار الجنة تكون
بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار مظللة منها فلا يرد ان يقال
انما يوجد حيث توجد الشمس واذا كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظلال
هناك قوله معطوف على ما قبله او حال من دانية جوز كون الواو عاطفة
وحالية فان كانت عاطفة تكون الجملة المعطوفة تابعة لما قبلها في حكم اعرابه
حالا او صفة سواء قرئ دانية بالرفع او النصب وكون الجملة حالا من دانية
مبني على ان يكون دانية منصوبة بالعطف على جنة بتقدير الموصوف
حتى تكون حالا عن المفعول به اي وجزاهم دانية وقد ذللت قطوفها
لهم والقطوف جمع قطف بكسر القاف وهو العنقود والقطف بالفتح
مصدر قولك قطفت العنب اي قطعتها سمي العنقود قطفا لانه يقطف
كما سمي الجنى لانه يجنى وذللت اي جعلت منقادة لا تمتنع عن قطفها
قطافها وتناولها كيف شاؤا فيقطفها القائم والقاعد والمضطجع
بسهولة ويتناولها ولما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف شرابهم
وقدم عليه وصف الاواني التي يشرب بها فقيل ويطاف عليهم الآية اي يدور
على هؤلاء الابرار الخدم اذا ارادوا الشراب بانية من فضة وآنية جمع اناء
واصلها أأنية بهمزتين الاولى همزة افعلة مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة
فقلبت الثانية الفا لسكونها وانفتاح ما قبلها ونظيرها كساء واكسية
وغطاء واغطية وقوله من فضة نعت لآنية والاكواب هي الكيزان العظام
التي لا آذان لها ولا عرى واحدها كوب وافرادها بالذكر بعد ذكر الآنية
لشرفها بالنسبة الى غيرها فهو من قبيل قوله من المؤمنين والمهاجرين
ويحتمل ان يكون المراد بالآنية ما يقع منه الشرب كالقدح وبالكوب ما صب
في الاناء كالابريق واليه اشار المصنف بقوله واباريق قوله اي تكونت
اشارة الى ان كان تامة بمعنى حدثت فيكون قوارير الاول حالا من فاعل
كانت ولعل الوجه في اختيار كونها تامة مع امكان جعلها ناقصة

النظل

منه

وقوارير الاول لخبرها انها اذا جعلت بمعنى تكونت وحقنت ينتقل الذهن
الى المكون المحدث وحيث لا مكون الا الله تعالى كان معنى قوله كانت قوارير
بتكوين الله فيكون فيه تفخيم للآنية بكونها اثر قدرة الله تعالى **قوله** جامعة
بين صفاء الزجاجة بيان لمعنى تكون تلك الاوانى قوارير من فضة مع ان القوارير
انما تتكون من الزجاجة لا من الفضة اى ليس المعنى انها قوارير زجاجية متخذة
من الفضة بل الحكم عليها بانها قوارير وانها من فضة من باب التشبيه البليغ
لانها فى نفسها ليست زجاجة ولا فضة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنه
انه قال ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الاسماء فثبت ان آنية الجنة مباينة بالحقيقة
لقارورة الدنيا وفضتها ولان قارورة الدنيا سريعة الانكسار والهلاك
وما فى الجنة لا يقبل ذلك وفضة الدنيا كثيف الجوهر لا لطافة فيها وما فى الجنة
ليس كذلك وان شارك كل واحد منهما فى بعض الاوصاف يشبه الفضة فى بياضها
ونقائها ويشبه القارورة فى شفافيتها وصفائها وهى حقيقة مغايرة لهما
لاوصافهما وذلك كاف فى صحة اطلاق اسم القارورة والفضة عليها والاصل
فى مثل سلاسل وقوارير ان لا ينصرف لانه على صيغة منتهى الجموع وانما صرفه
من القراء من صرفه اما على لغة من يصرف كل ما لا ينصرف الا افعل من واما لانه
وقع فى المصحف الامام بالالف فصرفه على الاتباع لخط المصحف وانما كتب فى المصحف
بالالف لانه رأس آية فشابه القوافى والفواصل التى تراه فيها الالف للوقف
واعلم ان القراءة فى كلمتى قوارير على خمس مراتب الاولى تنوينهما معا والوقف
عليهما بالالف بدلا من التنوين لنافع والكسائى وابى بكر والثانية عكس هذا
وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف لحمزة وحده والثالثة عدم
تنوينهما والوقف عليهما بالالف لهشام وحده والرابعة تنوين الاول دون الثانى
والوقف على الاول بالالف وعلى الثانى بدونها لابن كثير وحده والخامسة
عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثانى بدونها لابى عمرو
وابن ذكوان وحفص ووجه القول الاخير ان الاول رأس آية فناسب بينه
وبين رؤس الآى فى الوقف وفرق بينه وبين الثانى بان الثانى ليس
برأس آية ومن لم ينونهما ووقف عليهما بالالف فلانه ناسب بين الاول

وبين

ناسب بين الثاني وبين الاول
ومنها تقدم الاول دون الثاني
انه نخ ناسب بين الاول
وبينه وبين رؤس الآي
صح

وبين رؤس الآي ولم يناسب بين الثاني وبين الاول واما نصب قواريرا الاول
فعلى انه خبر كان على قول من جعل كان ناقصة او على الحال على قول من جعلها تامة
والجملة في موضع الصفة لاكواب واما نصب قواريرا الثاني وعليه الجمهور
فعلى البدل من الاول على سبيل الايضاح والتبيين لانه بين من الفضة
ومن فضة صفة لقوارير اي قوارير مخلوقة من فضة وقرئ بالرفع على اضمار
مبتدا اي هي قوارير كائنة من فضة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه
ان ارض الجنة من فضة واواني كل ارض تتخذ من تربة تلك الارض ويستفاد
من هذا الكلام وجه آخر لكون تلك الاكواب من فضة من قوارير وهو ان اصل	القوارير
في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى
قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك قادر على ان يقلب
فضة الجنة قارورة صافية فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على ان
نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة الى الرمل فكما انه
لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين قوله اي قدروها في انفسهم
اي قدرا يشاربون المطاف عليهم كون تلك القوارير على مقادير واشكال
على حسب ما يريدون ويشتهون فجاءت كما قدروها فان منتهى ما يريده	الله تعالى
الرجل في الآنية التي يشرب الصفا والنقاء والشكل اما الصفاء فقد ذكره
بقوله كانت قواريرا واما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة واما الشكل
والمقدار فقد ذكره بقوله قدروها تقديرا قوله او قدر الطائفون بها على ان
ضمير قدروها للطائفين ولا بد من تقدير المضاف حينئذ اي قدروا شربها على قدر	ري
الشارب من غير زيادة ولا نقصان وهو الذ للشارب لكونه على مقدار حاجته
فان طرفي الاعتدال مذمومان وقرئ قدروها بضم القاف وكسر الدال
وتشديدها مبنيا للمفعول منقولا من قدرت الشيء يقال قدرني فلان نبأ	كذا
اذا جعلك قادرا عليه قوله ما يشبه الزنجبيل ماء يحتمل ان يكون بالمد و
يشبه صفته او بالقصر ويشبه صلته وعلى التقديرين لا يكون الزنجبيل
على حقيقته بل يكون اسم ماء في الجنة يشبه الزنجبيل ويوجد فيه
الزنجبيل يمزج به شراب الابرار كما ان الكافور اسم ماء فيها يشبه الكافور

ويكون عينا بدلاً من زنجبيلا على تقدير ماء عين وان كان الزنجبيل على حقيقته
يكون عينا بدلاً من كاسا على تقدير خمر عين لما وصف الله تعالى اواني مشروبهم
شرع بعد ذلك في ذكر اوصاف مشروبهم فقال ويسقون فيها الآية ووصفه بانه
ممزوج بالزنجبيل بان العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في مشروبهم لانه يحدث
فيه ضربا من اللذع وهو الاحراق يقال لذعته النار اى احرقته ولما توهم
من تسمية تلك العين بالزنجبيل ان ليس فيه سلاسة انحدارها اى نزولها في الحلق
وانتفاء لذوع الزنجبيل عنها فان السلاسة هي ضد اللذع قوله ولذلك اى لكون
السلسبيل بمعنى السلسال والسلسل اللذين هما من صفة الماء بمعنى سهل الدخول
في الحلق لعذوبته وصفائه قيل زيدت الباء على السلسال للدلالة على غاية السلاسة
والحلاوة قوله والمراد به اى بالسلسبيل والسلاسة قوله وقيل اصله سل سبيلا
على انه مركب من فعل امر من سأله الشيء وفاعله مستتر فيه ومفعول به بارز
والتقدير سل ايها الشخص سبيلا اليها ثم جعل هذا الكلام المركب علما لعين الجنة او لمائها
كما سمى رجل تأبط شرا ثم شرع تعالى في ذكر اوصاف الخدم الذين يطوفون عليهم
بذلك المشروب في تلك الاواني ويطوف عليهم ولدان لانهم اخف في الخدمة واعلم
انه تعالى جعل مزاج شراب الابرار اولا كافورا وثانيا زنجبيلا لان المقصود الاهم
حال الدخول البرودة لهجوم العطش عليهم من حر العرصات وعبور الصراط وبعد
السكنى وحظوظهم من انواع نعمها وتطعموا ما تميل طباعهم الى الاشربة التي
تهيج الاشتهاء وتعين على تهنئة ما تناولوه من المطعومات ويلتذ الطبع
بشربها فلعل الوجه في تاخير ذكر ما يمزج به الزنجبيل عما يمزج به الكافور ذلك
والله اعلم قوله دائمون اى باقون على ما هم عليه من الشباب والغضاضة
والحسن لا يهرمون ولا يتغيرون ويكونون على سن واحد على مر الازمنة
قوله وانتشارهم اى تفرقهم في محل الخدمة عند اشتغالهم بانواع الخدمة وطوافهم
على الابرار المخدومين مسارعين في الخدمة ولو اصطفوا على وتيرة واحدة لشبهوا
باللؤلؤ المنظوم واللؤلؤ اذا كان متفرقا يكون احسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه
على بعض فيكون مخالفا للمجتمع منه وشبهت الحور العين باللؤلؤ المكنون اى المخزون
لانهن لا يمتهن في الخدمة فلا ينتشرن في انتشار الولدان ولما فصل بعض احوال

[في الحاشية: مطلب معنى السلسبيل]

[في الحاشية: من النبات لعله]

[في الحاشية: اهل 21]

الجنة

الجنة من وجوه التنعم و صنوف العزة والاكرام اتبعه بما يدل على ان هناك امورًا اخر
اعلى واعظم من هذا القدر المذكور واذا رايت تم الآية ورايت هنا من رؤية العين
فيتعدى الى مفعول واحد واختلف في مفعوله فقيل هو ثمّ وهو اسم لا ظرف
والمعنى واذا رايت ذلك الموضع وقيل محذوف وثمه ظرف مكان والتقدير واذا رايت
الاشياء ثمة فثمة في محل النصب على الظرفية وعن الفراء ان تقديره واذا رايت
ما ثمة فما موصولة في موضع النصب على انه مفعول رايت وثمه صلته ثم حذف ما
واقيم ثمة مقامه وهذا خطاء عند البصريين فانه لا يجوز عنده حذف الموصول
واقامة الصلة مقامه وقيل لا مفعول له ظاهرا ولا مقدرا ليشيع ويعم ويذهب
ذهن السامع الى كل ما يتصور رؤيته كانه قيل اذا وجدت منك رؤية في ذلك
وهو الجنة رايت كذا وكذا ثم قيل هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل عام والنعيم
ما يتنعم به والملك الكبير ما ورد في الحديث المذكور وزاد المصنف ان العارف
ينكشف له صور عالم الغيب والشهادة بحقايقها فيستضيء بسببها بانوار
العلوم اللدنية والمعارف الالهية الفايضة من قدس الجبروت كما قال تعالى
في حق صاحب موسى عليه السلام وعلمناه من لدنا علمًا قوله وقرا نافع وحمزه
بالرفع اى بسكون الياء من في عاليهم لثقل الضمة عليها وبكسر الهاء لسكون الياء
قبلها والباقون بفتح الياء وضم الهاء على الاصل فان الاصل في هاء الضمير هو الضم
مطلقا اى سوء كان للمفرد او للمثنى او المجموع نحو منه وعنه ومنهما وعنهما ومنهن
وعنهن وفتحت في منها وعنها لاجل الالف وكسرت اذا وقعت قبلها كسرة
او ياء ساكنة نحو بهم وفيهم للمجانسة الا حمزة قرا الفاظ الثلاثة بضم الهاء
وهي عليهم واليهم ولديهم في جميع القرآن حيث وقعت نظرا الى ان الياء
فيها بدل عن الالف ولو نطق بالالف لم يكن في الهاء الا الضم فكذا الحال
اذا نطق ببدلها قوله ونصبه على الحال اى قراءة عاليهم بفتح الياء مبني على
من الضمير المجرور في قوله ويطوف عليهم اى يطوف عليهم ولدان عاليًا
للمعطوف عليهم ثياب سندس باسم الفاعل المنصوب على الحال وعاليهم
نكرة لكونه اضافة لفظية لانه اسم فاعل بمعنى الاستقبال اضيف الى معموله
فلاجل كونه نكرة جاز نصبه على الحال فان حق الحال ان يكون نكرة ويجوز
بحسب العربية ان يكون عاليهم حالا من ويكون ضميره لهم لا للابرار

الولدان

المكان

وهذا القول منقول في بعض النسخ من قوله ونصبه على الحال

كونه حالا

للمطوف عليهم لعله

الا ان المص لم يلتفت اليه من حيث ان المقام مقام تعداد نعم الابرار
وكرامتهم فالمناسب به ان يكون الثياب الموصوفة لهم لا للولدان او على كونه
حالا من الضمير المنصوب في حسبتهم اى حسبت الولدان عاليا اياهم ثياب
سندس او من المضاف المقدر قبل مفعول رايت اى رايت اهل نعيم وملك
كبير عاليهم فعاليهم حال من الاهل المقدر وجعل الزمخشرى قراءة الرفع مبنية
على ان يكون عاليهم مبتداء وثياب سندس خبره بمعنى مايعلوهم من لباسهم
ثياب سندس ويجب ح ان يكون اسم الفاعل بمعنى الجمع لان خبره جمع والخبر
اذا كان جمعا يجب ان يكون المخبر عنه جمعا ايضا او في معنى الجمع واورد عليه
ان اضافة عاليهم لفظية فتكون نكرة فكيف جاز الابتداء بالنكرة اجيب
بان فيه تخصيصا ما بالاضافة من حيث كونها اضافة الى الموفة فلذلك
جاز الابتداء به واختار المص عكس ذلك حيث جعل ثياب سندس مبتداء وعاليهم
خبره قوله حملا على سندس بالمعنى اى قرئ بجر خضر على انه صفة سندس ولما ورد
ان يقال ان خضرا جمع اخضر فكيف جاز جعله صفة سندس وهو مفرد دفعه
بما تحصوله ان سندس وان كان مفردا بحسب اللفظ لكن لما اريد به الجنس كان
في معنى الجمع فلذلك صح وصفه بالجمع كما في قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال
واعلم ان القراءة في خضر واستبرق على اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع
وحفص فقط خضر صفة لثياب لقوله ويلبسون ثيابا خضرا واستبرق
بالرفع معطوف على ثياب لكن على حذف مضاف اى وثياب استبرق كما في قولك
على زيد ثوب خز وكتان اى وثوب كتان والثانية خفضهما لحمزة والكسائى
خضر صفة سندس واستبرق عطف عليه لان المعنى ثياب من سندس وثياب
من استبرق والثالثة رفع الاول وخفض الثانى لابى عمرو وابن عامر رفع
خضر على انه نعت لثياب وجر استبرق عطفا على سندس اى ثياب خضر
من سندس ومن استبرق فعلى هذا الاستبرق ايضا اخضر والرابعة عكس
الثالثة اى خفض الاول ورفع الثانى جر خضر على انه نعت لسندس ورفع
استبرق عطفا على ثياب بحذف مضاف اى وثياب استبرق والسندس
الديباج الرقيق الفاخر الحسن والاستبرق الديباج الغليظ الذى له بريق
وقيل عاليهم ظرف مكان بمعنى فوقهم فهو منصوب على الظرفية ثم منهم من قدد

مضافا

سنا فا اى فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم
من الحرير والديباج لان كل واحد من الاستبرق والسندس داخل فى اسم الحرير
فى قوله ولباسهم فيها حرير **قوله** عطف على ويطوف عليهم عطف جملة فعلية
على فعلية وحلوا وان كان ماضيا لفظا فانه مستقبل معنى وعبر بلفظ الماضى
لتحقق وقوعه واساور مفعول لحلوا بمعنى ويحلون **قوله** ولا يخالفه جواب
لما يقال انه تعه قال فى سورة الكهف يحلون فيها من اساور من ذهب وفى سورة الحج
يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة
قوله لامكان الجمع اى يجوز ان تجمع فى ايديهم سواران من فضة وسواران من ذهب
وسواران من لؤلؤ ليجمع لهم محاسن الجنة وفى التيسير قال سعيد بن المسيب
ليس من اهل الجنة احد الا وفى يده ثلثة اسورة واحد من فضة وآخر من ذهب
والثالث من لؤلؤ فلذلك قوله تعه يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا
وجاز ان يكون ذلك بحسب التعاقب فى الاوقات تارة يلبسون الذهب وتارة
يلبسون الفضة او بان يعطى لكل واحد ما يرغبه ويميل طبعه اليه فان
الطبايع مختلفة فرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه
لصفرة الذهب وجاز ان يكون ذلك بحسب اختلاف اعمالهم **قوله** وعلى هذا يجوز
اشارة الى دفع المخالفة بين الآيتين بوجه آخر وهو ان يكون اسورة الذهب
للمخدومين واسورة الفضة للخدم وانما قال وعلى هذا لما مر ان ضمير عاليهم
يجوز ان يكون للولدان بان يكون حالا من ضمير حسبتهم فعلى هذا اذا كان قوله تعه
وحلوا حالا من ضمير عاليهم يكون مسندا الى ضمير الولدان ايضا بخلاف ما اذا كان
من ضمير عليهم او من ملكا كبيرا على تقدير المضاف فان حلوا على التقديرين يكون
مسندا الى ضمير الابرار فيكون اسورة الفضة لهم لا للولدان **قوله** فانه مطهر
اشارة الى ان الطهور بمعنى المطهر قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة
تنبع من ساق شجرة منها نزع الله تعه ما كان فى قلب من شرب منه من غش
وغل وحسد وما كان فى جوفه من قذر واذى وقال ابو قلابة يؤتون الشراب
والطعام فاذا استوفوا منهما حظهم يؤتون بالشراب الطهور فيشربون
فتطهر اى فتهضم بذلك بطونهم وتفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك
فظهر من قولهما ان الطهور بمعنى المطهر لان شربه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية

وقيل الطهور مبالغة الطاهر من حيث انه ليس بنجس كخمر الدنيا وما مسّته
الايدي القذرة والاقدام الدنسة ولا تؤول الى ان تكون نجسا لانها ترشح
عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك وقال علي رضي الله عنه وهذه الاية
اذا توجه اهل الجنة الى الجنة مروا بشجرة تخرج من تحت ساقها عينان فيشربون عينان نعله
من احديهما فيجري عليهم بنضرة النعيم فلا تتغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم
ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج ما في بطونهم من الاذى قوله على اضمار القول
اي يقال لهم هذا الذي ترونه من الكرامات طبق ما وعد الله تعالى في القرآن العظيم
ثواب اعمالكم فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان المعاقب يزداد غمه
اذا قيل له هذا جزاء اعمالك الردية وشكر الله تعالى للعبد قبول طاعته وثناؤه
عليه واثابته واطلاق الشكر عليه مجاز تشبيها له بالشكر من حيث انه مقابل للعمل شكر الله للعبد
كما ان الشكر مقابل للنعم وقيل ليس هو حكاية ما يقال لهم في الجنة بل هو اخبار من الله تعالى
لعباده في الدنيا كانه تعالى شرح لهم ثواب اهل الجنة ثم قال ان هذا كان في علمي
وحكمي جزاء اعمالكم لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها قوله وتكرير الضمير مع ان مزيد
لاختصاص التنزيل به فان المقصود من الاية لما كان تثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم
وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر ذكر الله تعالى ان ما نزل عليه متفرقا
اية بعد اية وحي من الله تعالى وبالغ في تاكيد كونه وحيا من عنده حيث اكد الكلام
بان وكرر الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد فكانه تعالى يقول
ان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد
ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي فلا تكترث بطعنهم فانك انت
النبي الصادق المصدق قوي به قلبه عليه السلام وازال من خاطره المبارك الغم
والوحشة الحاصلين من طعن الكفار وجعله مقدمة ممهدة لما رتب عليه من الامر
والنهي فان الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم الا بعد فراغ القلب
ثم امره بالتصبر لما حكم به من تاخير نصره على الكفار وتعليق الامور باوقاتها
وقال واصبر لحكم ربك
وذلك ان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو عليه السلام كان يريد ان ياذن له
في مقاتلتهم وان ينصره عليهم فقال له عليه السلام اني ما نزلت عليك هذا القول
متفرقا منجما الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين وتلك الحكمة اقتضت
تاخير الاذن في القتال الى وقته المقدر فاصبر لما حكم به ذلك من تاخير نصرك عليهم الى وقته

ومن احتمال

ومن احتمال اذاهم مدة قليلة ولا تستعجل فانه كائن لا محالة لان الامر بالصبر يؤذن
باتيان المسرة والفرج بعده قوله اى كل واحد من مرتكب الاثم بيان لحاصل المعنى وما يؤول اليه
فان كلمة او لاحد الامرين والتسوية بينهما لا للسلب الكلى فانك اذا قلت فى الاثبات
جالس الحسن او ابن سيرين كان المعنى جالس احدهما فكذا فى النهى اذا قلت لا تكلم زيدا
او عمروا فالتقدير لا تكلم احدهما فيؤول المعنى الى النهى عن تكلم كل واحد منهما لان كل واحد منهما
يصدق عليه مفهوم احدهما وقد نهى عن تكلمه فانه لا فرق بين قولك لا تكلم احدهما
بالنكرة فى غير الموجب تفيد العموم فكذا الاول لانه بمعناه فلذلك فسر الآية بقوله لعله النكرة
لا تطع كل واحد منهما وروى عن الفراء انه قال تقدير الآية لا تطع احدا منهم
سواء كان آثما او كفورا كقول الرجل لمن سأله شيئا لا اعطيك سواء سألت او سكت
قوله والتقسيم باعتبار ما يدعونه اليه من الاثم والكفر لا باعتبار انقسامهم
فى انفسهم الى الاثم والكفور لان القوم كلهم كفرة والكفر اخبث انواع الاثم فيكون
كلهم آثمين ايضا فلا معنى للقسمة بحسب نفس كفرهم واثمهم فلذلك اعتبر فى كل واحد
من القسمين كونه داعيا الى ما ارتكبه من المعصية ولم يجعل الاثم ولا الكفور بمجرد
من يرتكبه الكفر او توغل فيه فالمعنى لا تطع من يدعوك من الكفرة الى الاثم ولا من يدعوك
منهم الى الكفر فان الطاعة تقتضى سبق الدعوة من قبل المطاع وتعيين كون المدعو اليه
اثما او كفرا مستفاد من تعليل النهى بوصفى الكفر والاثم القائمين بهم فانه يدل على ان
من اتصف بهما يجب ان يعصى ولا يطاع فيما اتصف به وان كل واحد منهما مستقل
فى ايجاب العصيان وحاصل الكلام ان القسمة للدلالة على ان ليس المراد النهى عن
عن طاعتهم فى الاثم او الكفر والاثم اعم من الكفر يتناول المعاصى كلها فكل كفور
آثم وليس كل آثم كفورا فنهيه عليه السلام عن طاعتهم فى الاثم يتناول نهيه عليه السلام
عن طاعتهم فى الكفر وفى ساير المعاصى الا ان الكفر لما كان اخبث انواع الاثم خصه الآثم
بالذكر تنبيها على غاية خبثه وانه لا ينبغى ان يكتفى فى النهى عنه باندراجه تحت مفهوم
وفى نهيه عليه السلام عن طاعة الكفرة فيما يدعونه اليه مع انه عليه السلام ما كان
يطيع احد منهم ولا يتصور فى حقه ذلك اشارة الى ان الناس محتاجون الى مواصلة
التنبيه والارشاد من حيث ان طبيعتهم التى جبلوا عليها ركب فيها الشهوة
الداعية الى السهو والغفلة وان احدا لو استغنى عن توفيق الله وامداده وارشاده

الى ان احق الناس به هو الرسول المعصوم صلى الله عليه وسلم فظهر انه لابد لكل مسلم
ان يرغب الى الله تعالى ويتضرع اليه في ان يحفظه عن الفتن والآفات في جميع اموره
قوله وداوم على ذكره حمل الامر بالذكر على المداومة عليه سواء اريد بالذكر مطلق الذكر
او الصلوة على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل لانه عليه السلام كان آتيا بنفس الذكر
المامور به وقول الزمخشري دم على صلوة الفجر والعصر مبني على انه حمل قوله بكرة
على اول النهار وقوله واصيلا على الوقت بعد العصر الى المغرب كما صرح به الجوهري
في الصحاح وهو كما ترى تفسير للآية على وجه لا يتناول صلوة الظهر وادخلها المص
في الذكر الواقع في الاصيل بناء على ان الاصيل قد يطلق على ما بعد الزوال ايضا
وانتصاب بكرة واصيلا على الظرفية وكذا انتصاب ليلا طويلا اي صل لربك
اول النهار وآخره ففي اوله صلوة الصبح وفي آخره صلوتا الظهر والعصر
قوله وتقديم الظرف آه يريد انه قدم للاهتمام ووجه الاهتمام كون ما فيها اي في الليل
من الصلوة اشق على النفس واتم اخلاصا فتكون اعظم اجرا لان افضل الاعمال
اشقها واخلصها وقيل قوله تعالى وسبحه ليلا طويلا منسوخ بالصلوة الخمس وقيل الامر فيه
للندب وقيل هو مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم واعلم انه تعالى قال في هذه الآية
واذكر اسم ربك وقال في آية اخرى واذكر ربك في نفسك اشارة الى ان العقول البشرية
لا سبيل لها الى معرفة الحقيقة المخصوصة لذاته المقدس بل ليس لهم الا معرفته
باسمائه وصفاته فلذلك قال تارة واذكر اسم ربك اشارة الى معرفة الاسماء
وقال اخرى واذكر اسم ربك في نفسك اشارة الى مقام الصفات اذ لا سبيل لشيء
من الممكنات والمحدثات الى الاطلاع على الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لهذه
اللوازم النسبية والاضافية ثم انه تعالى لما خاطب رسوله صلى الله عليه وسلم خطاب تعظيم
وثبت قلبه وازال عنه ما اعتراه من الغموم بان قال له اني انا الذي خصصتك
وهديتك وشرحت صدرك بانزال القرآن العظيم عليك مفرقا منجما وامره بالانقياد له
والصبر لحكمه ونهاه عن طاعة غيره عاد الى شرح احوال الكفار فقال ان الذي
حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عن اتباع ما تدعوهم اليه ليس هو اشتباه الحق
عليهم لعدم كفاية ما نزلنا عليك من الآيات والدلايل الدالة على التوحيد
وحقية امر النبوة فيما تكلفه من البيان والارشاد فان فيها بلغت اليهم
كفاية في تبيين الحق والارشاد اليه وانما الذي حملهم عليه هو غلبة الشهوة والمحبة

لهذه

لهذه اللذات العاجلة والراحات البدنية قوله اما مهم او خلف ظهورهم فان الوراء يستعمل بكل واحد من المعنيين قال الجوهري وراء بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام وهي من الاضداد قال تعه من ورائهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اى امامهم انتهى والظاهر في وجه الاستعمال ان وراء اسم للجهة المتوارية المستترة المختفية عنك واستتار جهة الخلف عنك ظاهر واما في جهة الامام فقد يكون متواريا عنك غير مشاهد ومعاين لك فيشبه لجهة الخلف في ذلك فيستعمل له اسم الوراء لذلك والوراء ههنا ان كان بمعنى الامام فالمعنى ظاهر لان يوم القيمة امامهم وقد تركوا تداركه امره وما ينفعهم واما كونه بمعنى الخلف فيحتاج الى تامل لان يوم القيمة ليس خلفهم فكيف قيل انهم يذرون خلفهم والظاهر ان قوله ويذرون وراءهم يوما ثقيلا يكون استعارة تمثيلية ح او على تقدير ان يكون الوراء بمعنى الخلف بان شبهت حالهم في عدم اهتمامهم بيوم القيمة واعراضهم عنه وعدم التفاتهم اليه بجعلهم اياه وراء ظهورهم فاستعمل ما يدل على الحال المشبه بها ويحتمل ان يكون الكلام من صفات الاعيان الجسمية لا الامتدادات الوهمية مجازا تشبيها له في شدته وهوله بالحمل الثقيل بثقل تنبيح بحطه للحمل اى اثقله قوله وهو كالتعليل آه اى توصيف اليوم بالشدة وان وقع في حال الكفار من اهل مكة الا انه يصلح تعليلا لما جرى بينه تعه وبين رسوله من اليوم الامر والنهي كانه قيل امرتك بما امرتك ونهيتك عما نهيت عنه لتنجو عن ثقل ذلك وشدته وتظفر فيه جميع السعادات والكرامات قوله واحكمنا ربط مفاصلهم فسر الاسر بالربط كما هو المنقول عن اهل اللغة وقيد بعده مضافا وهو المفاصل لما ذكر ولان الداعي لهم الى الاستمرار على ما هم عليه من الكفر والعنا وحب العاجل اتبعه بهذه الآية فكانه قيل هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقه تحسنه الآن ذلك يوجب عليكم الايمان بالله والانقياد له من حيث ان جميع ما انتم عليه من التنعم وما تتمكنون به من الانتفاع بها فانما هو خلق الله تعه وحده لا شريك له في خلق شيء منها كما يفيد تقديم المسند اليه في نحن خلقناهم وحق مثل هذا المنعم ان يطاع في جميع ما كلف به ولا يعصى بوجه ما وانتم قابلتم لاحسانه بكمال العصيان مع انكم ترغبون في احسانه وفي ان يزيد عليكم ما تاملونه ومثل هذه الرغبة تنافي العصيان ثم اينما يقول له واذا شئنا الخ الى ان من قدر على هذه النعم قوله تطيعوا على هذه النعم التي ذكرها لانعامه ورغبة في مزيد احسانه فلم لا تقدر على ان يهلككم

فيه [illegible]

ويسلب عنكم جميع ما انتم عليه فيه من اللذات وان تلقيكم في كل محنة وبلية فان لم تطيعوا
هذا المنعم القادر شكرا لانعامه ورغبة في مزيد احسانه فلم لا تطيعونه
خوفا من قهره ونقمته والحاصل ان حب العاجلة وحده مع قطع النظر عن النظر
بالسعادات الباقية والنجاة عن شدة اليوم الثقيل كاف في ايجاب طاعة الله
رغبة في تلك الحظوظ العاجلة ورهبة عن زوالها فهو توبيخ عظيم على كفرهم
قوله ولذلك جيء باذا يعني ان امثالهم الذين جعلوا ابدالا يحتمل ان يكون المراد
بهم المعاندين بالنشأة الثانية فانهم امثال من حيث ان كل واحد منهم مشتمل
على ما هو عين الاجزاء الاصلية للمبتدا مع شدة الاسر والارتباط بينهما
وان كانوا غيرهم ومخالفين بحسب العوارض كاللطافة والكثافة ثم يكون
كلمة اذا في موقعها لان حقها ان تستعمل فيما يكون معلوم الوقوع واعادة
الامثال وتبديلها من المبتدئين محقق الوقوع لا ريب فيها ويحتمل ان يكون
المراد بتبديل الامثال ايجادا لامثال هؤلاء الكفرة في الصورة وشدة الاسر
وان خالفوهم في العمل والطاعة بعد اهلاك هؤلاء الكفرة في الدنيا ثم يكون
ايراد كلمة اذا في هذا الموضع محتاجا الى التوجيه لان ايجاد امثالهم غير معلوم الوقوع
فالمقام بحسب الظاهر مقام ان التي لا تستعمل الا في الامور المحتملة التي لا يعلم
وقوعها ولا وقوعها فاشار المصنف الى توجيه ايراده بان ايجاد امثالهم
في الدنيا وان لم يتحقق وقوعه الا انه بمنزلة معلوم الوقوع من حيث كونه تعه
داخلا تحت قدرة الله تعالى وقوة ما يدعو اليه من كفرهم وعنادهم وعدل الله
وكونه شديد العقاب قوله تقرب اليه بالطاعة فسر السبيل الى مرضاته
التقرب بالطاعة وفسر اتخاذها بالتقرب بها اليها اي اذا اتضح هذا
التذكير فمن شاء النجاة من ثقل ذلك اليوم وشدته اختار سبيلا متقربا
الى مرضات ربه وهو الطاعة قوله الا وقت ان يشاء الله اشارة الى ان ان
مع الفعل في حكم المصدر الصريح في قيامه مقام الظرف وانتصابه بالظرفية
في نحو قولك آتيك خفوق النجم صياح الديك فهو استثناء مفرغ اي ما تشاؤن
وقتا من الاوقات الا وقت ان يشاء الله مشيتكم قال الامام واعلم ان
هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها امواج القدر والجبر فالقدري
يتمسك بقوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي

المعاندين لعله

معلوم ح

ونظيره

وتنظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت
هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك
لان قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا يقتضي ان يكون مشية العبد
متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤن
الا ان يشاء الله يقتضي كون مشية الله مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم
مستلزم فان مشية مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال
على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الآية ايضا تقتضي
كون المشية للعبد مستلزمة للفعل وباقي التقرير كما تقدم ثم نقل عن المعتزلة
ما اجابوا عن هذا الاستدلال بقوله قال القاضي المذكور في هذه الآية اتخاذ السبيل
الى الله تعالى ونحن نسلم ان الله تعالى قد شاءه لانه امر به فلا بد وان يكون
قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد ما يشاء الا ما قد شاءه الله على الاطلاق
ان المراد بذلك الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد اراده وشاءه
ثم ضعف هذا الجواب بقوله واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا تعلق له
بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه ولخصناه وايضا فحاصل ما ذكره القاضي
تخصيص هذا العام بالصورة التي مر ذكرها فيما قبل هذه الآية وذلك
ضعيف لان خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به لاحتمال
ان يكون الحكم في هذه الآية واردة بحيث تعم تلك الصورة انتهى كلام الامام
فثبت بما ذكره ان دليل الجبرية على مذهبهم تام لا يتوجه عليه جواب المعتزلة
الا انه لا يستلزم القول بالجبر الصرف بان يكون العبد مجبورا على افعاله
بحيث لا يكون لمشيته مدخل فيها كيف وقد صرح في الدليل بان الفعل مستند
الى مشية العبد وان مشيته الخالصة عن موانع الوجوه مستلزمة للفعل
غاية ما في الباب ان المشية ليست من الافعال الاختيارية له بل هي متوقفة
على ان يشاء الله اياها وذلك لا ينافي كون الفعل الذي تعلقت مشية العبد
اختياريا له واقعا بمشيته وان لم تكن مشيته مستلزمة فيه وهو الجبر
المتوسط الذي يقول به اهل السنة ويقولون الامر بين الامرين والله اعلم
وقرا نافع والكوفيون تشاؤن على الخطاب العام او على الالتفات من الغيبة
في نحو قوله نحن خلقناهم والباقون بياء الغيبة موافقا لقوله خلقناهم

وما بعده قوله ليطابق الجملة المعطوفة عليها فان هذه الجملة معطوفة على جملة فعلية
قبلها وهي قوله يدخل من يشاء فاذا نصب الظالمين على طريق انتصاب ما اضمر عامله
على شريطة التفسير لاشتغال الفعل الذي بعده عنه بضميره تطابق الجملتان في الفعلية
ويكون قوله والظالمين في مقابلة قوله من يشاء بخلاف ما اذا ارتفع الظالمون
بالابتداء فانه حينئذ تفوت المطابقة بين الجمل المتعاطفة وقيل وايضا يلزم المخالفة
لرسم المصحف الامام قوله وكافاه يقال كافأه على ما كان منه مكافاة اذا جازيته
ولم يضمر ناصب الظالمين من اللفظ المفسر وهو اعد لهم بل اضمر ما يناسبه
في المعنى من نحو اوعد وكافا وعذب لان نفس اعد لا يتعدى بنفسه الا ترى الى قوله تعالى
واعد لهم وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قرا وللظالمين بزيادة اللام
على تقدير واعد للظالمين سورة والمرسلات عرفا وآيها خمسون قوله
متتابعة اشارة الى ان عرفا من باب التشبيه البليغ بان شبهت الملائكة المرسلون
في تتابعهم بشعر عرف الفرس من قولهم جاؤا كعرف الفرس اي متتابعة وفي الصحاح
والعرف عرف الفرس وقوله تعالى والمرسلات عرفا يقال هو مستعار من عرف الفرس
اي يتتابعون كعرف الفرس انتهى والظاهر انه لم يرد الاستعارة المصطلحة المصطلحة
لان ذكر المشبه وهو الطوائف المرسلات يمنع من كونها استعارة وانتصاب
عرفا على انه حال من المرسلات والمرسلات جمع مرسلة الواقعة صفة لطائفة من
الملائكة فلما اريد توصيف الطوائف من الملائكة الذين كل طائفة منهم مرسلة
لمصلحة قيل والمرسلات بان جمعت بالالف والتاء لكونها جمع مؤنث من العقلاء
وهي الطائفة المرسلة ولا يكفي في صحة جمعها بالالف والتاء ان يتعدد موصوفها
الملائكة لان واحدها ملك مرسل فيقال في جمعه ملائكة مرسلون او ملائكة
مرسلة ان اولت الملائكة بالطائفة او الجماعة واشار المص الى ما ذكر بقوله
اقسم بطوائف من الملائكة ارسلهن الله باوامره نحو التدبير في ايصال الارزاق
بالتصرف في الامطار والرياح وكتابة اعمال العباد بالليل والنهار وقبض الارواح
وعصفا مصدر مؤكد وكذلك نشرا وفرقا وعصوف الرياح شدة هبوبها شبهت المرسلات من
الطوائف الملائكة في سرعة جريهن بالارسال من غير مهلة وهي لعطف الصفة
على الصفة لا لعطف الموصوف على الموصوف لاتحاد موصوف المرسلات
والعاصفات وقول الزمخشري وبطوائف منهن نشرن يدل على انه جعل الواو

في قوله

فی قوله

والناشرات للاستيناف فقسم آخر بطوايف أخر منهن نشرن ويمكن حمل كلام المص عليه
بان يجعل تقديره كلامه وبطوايف أخر منهم نشرن الشرايع من قولهم نشر المتاع
ونحوه اى بسط واظهره او نشرن النفوس الموتى بالجهل اى بعثنها واحيينها
فعلى هذا يكون اول السورة مشتملا على قسمين اقسم الله تعه اولا بقسم من
الملائكة ووصفهم بوصفين وهما المرسلات والعاصفات وعطف احدهما
على الآخر بالفاء لكون عصوفهن بعقب ارسالهن واقسم ثانيا بقسم آخر منهم
ووصفهم بثلثة اوصاف وهى الناشرات والفارقات والملقيات وعطف
بعضها على بعض بالفاء ايضا الا ان ملاحظة كون الفرق عقيب النشر وكون
الالقاء عقيب الفرق محل تامل من حيث ان الظاهر ان الفرق بين الحق والباطل
يكون مع النشر لا بعده وان القاء الذكر الى الانبياء متقدم على نشر الشرايع
فى الارض واحياء النفوس الموتى والفرق بين الحق والباطل لا انه يعقبهما و
يحصل بعدهما فما وجه الفاء فى الموضعين الاخيرين ويمكن ان يقال ليس المراد
بالناشرات من يحدث فيه صفة النشر ويكون ناشرا بالفعل حتى يقال انه مع
لا قبله بل المراد بها ما من شانه النشر كما يقال له تعه انه خالق ورازق فى الازل
ويقال للسيف وهو فى جفنه انه قاطع وكذا المراد بالفارقات ما من شانه
ان يفرق وتقارن النشر والفرق بهذا المعنى زمانا لا ينافى كون النشر علة
متقدمة بالذات على الفرق والقاء الذكر بالفعل الى الانبياء عليهم السلام
متفرع على تينك الصفتين فظهر ان كلمة الفاء فى الموضعين اصابت موقعها
هذا على تقدير ان يكون الكلام مشتملا على قسمين وان يكون المرسلات والعاصفات
صفتين لمقسم به واحد والثلث الاخيرة صفات للمقسم به الآخر واما
ان جعل الكلام قسما واحدا وجعل الكل صفات لشىء واحد كما يدل عليه ظاهر
كلام المص
فالوجه فى اختصاص بعض الاوصاف بالواو وبعضها بالفاء ان العطف بالفاء
لما كان مقتضيا لاتصال الثانى بالاول وتعلقه به لكون الاول سببا للثانى
بخلاف العطف بالواو مثلا اذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب
فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهما خبران
مستقلان لا يتعلق احدهما بالآخر ظهر بذلك وجه الاختصاص وذلك لان
اول المشورة موضع القسم فلا بد ان يختص بالواو القسم وان الملائكة

الفرق

اذا ارسلت طارت سريعًا بلا توقيف وذلك الطيران هو العطف فالعصف مترتب
على الارسال فلاجرم عطف على ما قبلها بالفاء واما نشر الشرايع واحياء النفوس
الجاهلة بما اوحى فانه لا يترتب على الارسال والعصف فان الملائكة اول ما
يبلغون الوحى الى الرسل لا يصير ذلك الدين فى الحال مشهورا او منتشرا على الخلق
يؤذون الانبياء عليهم السلام فى اول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون
فلاجرم لم يذكر الفاء الذى يفيد التعقيب بل ذكر الواو ومن حيث ان النشر
لما تراخى عن الارسال صار كانه امر مستقل بنفسه لا تعلق بالارسال ثم اذا
حصل النشر ترتب عليه حصول الحق والباطل والفاء الذكرى اى اتمام الوحى وما
يتعلق بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال فلذلك ذكر هذين الامرين بحرف الفاء
ومن عرف هذا الوجه على ان يكون الصفات الخمس لطوايف الملائكة امكنه
ان يلاحظ وجه الاختصاص على تقدير ان يحمل الصفات المذكورة على غير الملائكة
قوله او بآيات القرآن عطف على قوله بطوايف فعلى هذا القسم بآيات القرآن
الموصوفة بتلك الصفات الخمس قوله كل عرف اشارة الى ان انتصاب عرفا
بنزع الخافض اقسم الله تعه بالآيات المرسلة على لسان جبريل الى محمد
صلى الله عليه وسلم بكل خير ومعروف كيف وهى الهادية الى سبيل النجاة
والموصلة الى مجامع الخيرات ثم حذف الجار واوصل الفعل الى المجرور بنفسه
قوله فعصفن ساير الكتب آه اى غلبتها وقهرتها يقال عصف بالشئ
اى اباده واهلكه وعصفت بالقوم اى ذهبت بهم قوله او برياح عذاب آه
فعلى هذا يكون قوله والناشرات قسمًا مستانفا برياح الرحمة
بعد ان اقسم برياح العذاب التى ارسلها عرفا اى متتابعة كعرف الفرس
فعصفن ووصف الرياح بالعصف والارسال شايع كثير قال تعه
وارسلنا الرياح الله الذى يرسل الرياح وحمل المرسلات العاصفات
على رياح العذاب على رياح العذاب بشهادة توصيفها بالعصف الذى
هو شدة الهبوب وهى امارة كونها مرسلة العذاب وحمل ما بعدها
على رياح الرحمة اخذا من توصيفها بنشر السحاب فى الجو وتفريق اجزاء
بعضها عن بعض غب نشره قال تعه الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا
فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله

العرف لعله

التفرق بين صح

الهبوب صح

منقول تعه

قوله تعه

فقوله تعه والناشرات نشرا فالفارقات فرقا على هذا التفسير في معنى فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا اى قطعا فان الكسف جمع كسفة وهى القطعة من الشىء والرياح الموصوفة بصفات التهور والتلطف لما كانت سببا لتمسك العاقل بذكر الله تعه والالتجاء الى عفوه ورحمته وبذل الجهد فى شكر نعمه صارت تلك الرياح كأنها ألقت الذكر فى القلب فلذلك قيل فى حقها فالملقيات ذكرا والسداد اللائق اليها اسنادا مجازيا قوله مصدران لعذر وانذر كون عذرا مصدرا عذر ظاهر لان فعلا نحو شكرا وكفرا من مصادر الثلاثى واما كون نذرا مصدر انذر الآتى نذر لما لم يشتهر فى ذلك المعنى لم يذكره وذكر فى موضعه انذر لشهرته وكونه ادخل فى ايضاح المعنى قوله او جمعان له جمع العذير بمعنى المعذرة والنذير بمعنى الانذار لاختلاف اجناسهما بحسب اختلاف الاساءة فانه لا اختلاف فى انه يجوز تثنية المصدر وجمعه لقصد الانواع والاجناس قوله ونصبهما على الاولين اى على ان يكونا مصدرين او جمعين ماهو بمعنى المصدر بالعلية اى على انهما مفعول لهما والعامل فيهما الملقيات فاللاتى التبين ذكر المحو ذنوب المحقين المعتذرين الى الله تعه بالتوبة والاستغفار وتخويفا للمبطلين المصرين قوله او البدل عطف على قوله بالعلية ثم ان كان الذكر المبدل منه بمعنى جميع الوحى يكون عذرا او نذرا بدل البعض من الكل فان ما يتعلق بمغفرة المطيعين وتخويف المعاندين بعض من جملة الوحى وان اريد بالذكر المبدل منه ما يتعلق بسعادة المؤمن وشقاوة الكافر خاصة يكون بدل الكل من الكل فان الذى ما يتعلق بسعادة المؤمن متحد بالذات مع الذى عذره ومحو اساءته وكذا الذى ما يتعلق بشقاوة الكافر متحد مع الذى انذاره على كفره قوله وعلى الثالث وهو ان يكونا جمع عذير ونذير بمعنى المعذرة والمنذر يكون انتصابهما على الحالية من المنوى من الملقيات اى عاذرين ومنذرين بالتخفيف اى باسكان الذال وتثقيلها تحريكها بالضم قوله تعه انما توعدون لواقع ما موصولة فى محل النصب على انه اسم ان وتوعدون صلتها والعائد محذوف ولواقع خبرها وكان من حق ان ان تكتب منفصلة عن ما الموصولة ولكنهم كتبوها متصلة بها قوله من مجىء القيمة خص الموعود لان المذكور عقيب هذه الآية علامات يوم القيمة فدل ذلك على ان المراد بالموعود هو القيمة فقط وقال الكلبى

لا خلاف لعله

بالضم ظ

المراد ان كل ما يوعدون به من الخير والشر لواقع نظرا الى عموم لفظ الموصول
في الصحاح الطموس الدروس والانمحاء طمس الطريق وانطمس اي انمحى ودرس
انتهى فيحتمل ان يكون المراد محقت ومحيت ذواتها وهو اوفق لقوله
واذا النجوم انتثرت وان يكون المراد محقت انوارها والاول اولى لانه
لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز ان يمحق نورها تنتثر ممحوقة النور والنجوم
مرتفعة بفعل مضمر يفسره ما بعده عند البصريين غير الاخفش وبالابتداء
عند الكوفيين والاخفش وطمست خبره والاول اولى لان اذا فيها معنى الشرط
والشرط بالفعل اولى ومحل الجملة على المذهبين الجر باذا وجواب اذا
يكون مضافا اليه لاذا
محذوف والتقدير فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون او بعثتم او جوزيتم
على اعمالكم حذف لدلالة قوله انما توعدون لواقع عليه وقيل جوابه ويل يومئذ
للمكذبين وقيل التقدير فاذكروا اذ النجوم طمست قوله صدعت اي انشقت
وفتحت السماء فكانت ابوابا الفرج الشق فرجه الله فانفرج وصدعته
فانصدع اي انشق وكل منشوق فرج قوله نسفت اي قلعت من اصولها
يقال نسفت البناء نسفا قلعته والمنسفة آلة يقلع بها البناء وبعير
نسوف يقتلع الكلاء من اصله بمقدم فيه والمنسف ايضا ما ينفض به الحب
ونسف الطعام اي نفضه ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم
نسفا يقال حرقت الشيء حرقا اي بردته بالمبرد وشدد للكثرة
والمبالغة قوله عين لها وقتها الذي يحضرون فيه فسر توقيت الرسل اولا
بان بين لهم الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم وذلك الوقت
ما اشير اليه بقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم الآية
وتما ورد عليه ان يقال انه تعالى لما اقسم على ان ما توعدون من مجيء القيمة
لا محالة شرع بعده في ذكر علامات قيامها وذكر في عدادها توقيت الرسل
فكانه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيمة ولا يليق بهذا الموضع ان يقال
واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على اممهم قامت
القيمة لان ذلك البيان كان حاصلا في الدنيا قبل ظهور مقدمات
قيام الساعة بزمان كثير بخلاف الثلثة المتقدمة وهي الطمس
والفرج والنسف فانها من مقدمات القيمة ولا يكون عين قيامها

اشار

قبله
لعله

اشار المص الى جوابه بقوله لحصوله فانه لا يتعين لهم قبله يعنى ان تبيين
وقت حضورهم لهم من جملة علامات قيام القيمة ايضا من حيث ان ذلك
التعيين والتبيين لم يكن حاصلا فى الدنيا من حيث ان ذلك الوقت لم يتعين لهم
الا بحصوله وبان يقال لهم فيه احضروا للشهادة فتعجيل الوقت الذى
يسئلن فيه الذى ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فكان من قبيل الثلثة
المتقدمة ولما لم يتعين لهم ذلك الوقت قبل حصوله حملت التوقيت على التعيين
بالحصول فالمعنى التوقيت الى تحصيل الوقت وتكوينه فان بناء التفعلات
يدل على تحصيل تلك الماهيات كالتسديد تحصيل السداد والتحريك تحصيل
الحركة فكذلك التوقيت تحصيل الوقت لكن يرد عليه ان التوقيت بمعنى
تحصيل الوقت ايضا ليس من مقدمات القيمة وعلاماته بل هى نفس
ذلك الوقت فلا يحسن ان يقال اذا وقتت الرسل بحصول وقت حضورهم
للشهادة وقت يوم القيمة واعتبر التوقيت بالنسبة الى حضورهم الرسل
لا بالنسبة الى انفسهم وذواتهم مع ان قوله اقتت مسند الى ضميرانفس
لا الى ظهورهم لان توقيت الشئ بمعنى تعيين وقته انما يعتبر بالنسبة
الى الزمانيات المتجددة لا الى الذوات القارة فاذا اضيف التوقيت النادرة ع
بهذا المعنى الى الذوات فلا بد من اضمار الحدث فلا يقال زيد موقت
الا ان يراد موقت حضوره اى معين وقت حضوره وفسره ثانيا
بقوله او بلغت ميقاتها الذى كانت تنتظره فان التوقيت قد يستعمل
بمعنى جعل الشئ منتهيا الى وقته المحدود والتوقيت بهذا المعنى يضاف
الى الذوات من غير اضمار الحدث قوله وقرا ابو عمرو وقتت على الاصل
لانه من الوقت والباقون ابدلوا الواو همزة كما فى قولهم صلوا احدانا بالواو
واجوه فى وحدان ووجوه واذور فى جمع دار اصله ادور فان كل واو
ضمت وكانت ضمتها لازمة فانها تبدل على الاطراد همزة وقعت
اولا او ثالثة كما فى الامثلة السابقة والسبب فيه ان الضمة من جنس الواو
فالجمع بينهما تجرى مجرى الجمع بين المثلين فيكون ولهذا السبب يستثقل الكسرة
على الياء ولم تبدل فى نحو ولا تنسوا الفضل بينكم لان ضمة الواو ليست
بلازمة فيه قوله اى يقال لاى يوم اخرت اشارة الى ان الجملة الاستفهامية

لهم (margin)
الرسل / الرسل (margin)

في محل النصب بالقول المضمر وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابًا لاذا كما تقدم
وان يكون حالا من مرفوع اقتت اي مقولا فيها لاي يوم اخرت الرسل والامور المتعلقة
بجمعهم واحضارهم ومعنى الاستفهام التفخيم والتعظيم لذلك اليوم والتعجيب من هوله
قوله ويجوز عطفه على قوله اي يقال فالتقدير ح واذا الرسل أعلمت وقت تاجيلها
قوله ويل في الاصل مصدر آه اي لكن لا من لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكًا او هلكه
هو هلاكًا والويل موضوع موضع الاهلاك او الهلاك وهو اشارة الى وجه وقوع ويل
مبتدأ مع انه نكرة فانه لما كان مصدرًا سادًّا مسد فعله المتخصص بصدوره
عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء
بها لذلك كما قالوا سلام عليكم لما فخم يوم التاجيل بقوله لاي يوم اجلت اتبع ذلك
تعظيمًا ثانيا بقوله وما ادريك ما يوم الفصل ثم اتبعه بتهويل ثالث فقال
ويل يومئذ للمكذبين بكل ما جاء به الانبياء واخبروا عنه والمص قدر مفعول
المكذبين اولا بقوله بذلك اي بيوم يفصل فيه الرحمن بين الخلايق وثانيا بقوله
بآيات الله وانبيائه ليكون كل واحد من المكذبين غير الآخر تفاديًا بمتعلقيهما
هربا من التكرار واعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف الكفار وتحذيرهم
عن الكفر فخوفهم اولا بان اقسم ان اليوم الذي يوعدون به وهو يوم الفصل
لواقع ثم هوله فقال وما ادريك ما يوم الفصل ثم زاد في التهويل فقال ويل يومئذ
للمكذبين فهذا نوع من التخويف والنوع الثاني منه ما ذكره بقوله الم نهلك الاولين
وهم جميع الكفار الذين هلكوا قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين والآخرون
هم الذين كانوا بعد بعثته عليه السلام وخوفهم بان اخبر انه اهلك الكفرة المتقدمة
بسبب كفرهم واذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء المتاخرين فلا بد وان يهلكهم ايضا
قوله ثم نحن نتبعهم اشارة الى ان قوله نتبعهم ليس معطوفا على ما قبله لان العطف
يوجب ان يكون المعنى اهلكنا الاولين ثم اتبعناهم الآخرين في الاهلاك وليس كذلك
لان اهلاك الآخرين لم يقع بعد فلذلك قرئ برفع نتبع على ان يكون مقطوعًا عما قبله
ويستانف به الكلام على وجه الاخبار عما سيقع في المستقبل باضمار اي نحن نتبعهم
ويعضده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثم سنتبعهم بزيادة سين التنفيس قوله
فيكون الآخرين المتاخرين من المهلكين لا الذين كذبوا محمدًا صلى الله عليه وسلم لانهم ليسوا
من المهلكين كالاولين لدخول الاتباع ح في حيز لم التي تقلب معنى المضارع ماضيا وتنفيه

الثابتة

وفيه بحث لان قراءة الجزم منسوبة الى الاعرج وليس متواترة وانما القراءة بالتواتر نتبعهم بحركة العين وهو فعل مضارع يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة اذ ليس في قراءة الرفع ما يقلب معناه الى الماضي ويلزم من ذلك ان يكون الفعل في القراءة بسكون العين باقيا على اشتراكه بين الحال والاستقبال ولا يكون مجزوما داخلا في حيز لم بعطفه على نهلك ولا يكون السكون سكون جزم بل سكون تخفيف كما روى في بيت امرئ القيس فاليوم اشرب غير مستحقب بسكون الباء مع انه مرفوع لتجرده عن العوامل اللفظية والا يلزم التنافي بين القراءتين وانه غير جائز فلا يكون المراد بالاخرين في الاهلاك بل المتأخرون عن البعثة كما في قراءة الرفع قوله مثل ذلك الفعل اشارة الى ان محل الكاف في كذلك النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي فعلا مثل ذلك الفعل قوله في قرار مكين القرار موضع الاستقرار والمكين الحصين اي جعلنا ذلك الماء في مقر حصين يتمكن فيه الماء محفوظا سالما عن التعرض به قوله الى قدر معلوم في موضع الحال من الضمير المنصوب في فجعلناه الراجع الى الماء اي مؤخرا الى مقدار معلوم من الزمان قوله فقدرنا على ذلك او فقدرناه اشارة الى ان قدرنا بتخفيف الدال يجوز ان يكون من القدرة ويعضده قوله تعالى فنعم القادرون اي فقدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا واردنا من مثل تلك المادة الحقيرة النجسة فنعم القادرون حيث خلقناه في احسن الصور والهيئات ويجوز ان يكون من التقدير فان قدر المخفف لغة بمعنى قدر المشددة قوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت قرئ بالتخفيف والتشديد فالمراد تقدير خلقه وجوارحه والوانه واشكاله ومدة حمله وحيوته ويدل على كونه من التقدير قراءة نافع والكسائي اي بالتشديد فيكون قوله فنعم القادرون ايضا بمعنى فنعم المقدرون وهذه الآية نوع ثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيها من وجهين الاول انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم بان بين لهم مبدا خلقهم وانه رباه في قرار مكين الى ان صيره بشرا سويا في احسن تقويم ونبه به على انهم كفروا مثل هذا المنعم الذي لا يحصى انواع نعمه واحسانه عليهم وان من قابل مثل هذا الاحسان بمثل اساءتهم وعصيانهم فقد بالغ غاية الكفران ونهاية العصيان واستوجب اشد العذاب وافظع العقاب فلذلك عقب ذكر هذا الانعام

نوع ثالث

ويل يومئذ للمكذبين

الوجه الثاني انه تعه بعد التوضح لخلقهم من الماء المهين صرح بكونه قادرا
على ان النشأة الاولى ولا يخفى على ذوي العقول السليمة ان من قدر على الابداء
فهو قادر على الاعادة فكانه تعه قال من قدر على ايجاد مثلكم من مثل ذلك الماء المهين
الا يقدر على ان يبعثكم ويجازيكم على عصيانكم فكيف لا تخافون من اهوال
يوم البعث والجزاء وكيف لا تستعدون له ثم قال ويل يومئذ للمكذبين
ثم شرع في النوع الرابع من تخويفهم بان ذكر ما انعم به عليهم من النعم التي
في الآفاق فقال الم نجعل الارض كفاتا احياء الآية وقد عرضهم في الآية التي
قبل هذه الآية بنعمه التي في الانفس وقدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم
التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الآفاق فانه لولا اصل الوجود وما يتفرع
عليه من القوى والآلات لما يتيسر الانتفاع بشيء من النعم التي في الآفاق
ووجه التخويف ما ذكر في الآية المتقدمة وكفاتا مفعول ثان لنجعل لانها
بمعنى الم نصيرها كافتة تضم الاحياء على ظهرها والاموات في بطنها
ولهذا يسمون الارض امّا تشبيها لها بالام في ضمها للناس الى نفسها احياء
واموا تا كالام التي تضم ولدها اليها وتضبطهم ولما كانوا ينضمون اليها
جعلت كأنها تضمهم وايضا انها تكفت ما ينفصل من الاحياء من الامور
المستقذرة ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع كفت الشيء يكفته كفتا اذا ضمه
وجمعه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم بالليل فان للشيطان خطفة ويقال الجراب
كفيت وكفة اذا كان لا يضيع شيئا مما يجعل فيه وذكر المصنف كفاتا اربعة اوجه
الاول انه اسم لما يكفت كالضمام والجماع اسمان لما يضم ويجمع يقال هذا الباب
جماع الابواب وضمام اصول الكتاب ويقال لشدد الشيء ثم سمي الخيط
الذي يشد به الشيء شدادا والثاني مصدر كالكتاب والحساب وصفت به
الارض للمبالغة كرجل عدل والثالث انه جمع اسم فاعل كصيام جمع صايم
والرابع انه جمع اسم جامد وهو كفيت بمعنى الوعاء والكفات بمعنى الاوعية
وعلى الثالث بمعنى الاشياء الكافتة ولما ورد عليهما ان الارض مفرد فكيف يصح
اجراء الجمع عليها اجاب بانه اجرى عليها باعتبار اقطارها ثم ذكر ان ناصب
امواتا واحياء اما كفاتا واما نجعل وعلى كل تقدير فهما امفعولان لها ملها
او حالان لمفعول عاملها والمعنى الم نجعلها كافتة احياء واموا تا او الم نجعلها

كافتة

كافة الانس احياء وامواتا والم نجعل الارض احياءً منبتة وامواتا لا تنبت
حال كونها كفاتا او الم نجعلها كفاتا حال كونها احياء وامواتا والظ
ان جعل الصفات عاملا مبني على كونه مصدرا وجمع اسم الفاعل لانه اذا كان
اسما لما يكفت وجمعا لكفت بمعنى الوعاء لا يكون عاملا لما تقرر في النحو ان الاسماء
الجامدة وكذا اسماء الزمان والمكان والآلة وان كانت مشتقة لا تعمل وفي اسم المصدر خلاف
واما المصدر وجمع اسم الفاعل فهما من الاسماء العاملة قوله تنكيرهما للتفخيم
جواب عما يقال ان النكرة للمفرد المنتشر فيكون المعنى ان الارض تكفت بعض
الاحياء والاموات وليس كذلك بل هي كفات الاحياء والاموات جميعا وحاصل الجواب الاول
ان هذا التنكير للتفخيم لا للافراد والنوعية والتنوين الكائن للتفخيم لا ينافي
العموم والاستغراق لانه في معنى تكفت احياء لا يعدون وامواتا لا يحصرون
وحاصل الجواب الثاني انا لا نسلم ان الارض كفات لجميع الاحياء والاموات
نعم انها كفات لجميع احياء الانس وامواته لكن الاحياء والاموات غير منحصرة
في احياء الانس وامواته فلا يكون كفاتا للجميع بل للبعض فيصلح التنكير
وانما قلنا ان الاحياء والاموات غير منحصرة فيهما لان بعض الحيوان
تكفته الهواء والبعض الآخر تكفته الماء والاظهر ان يقدم الجواب الثاني
على الاول لان الاول جواب تسليمي في قوة ان يقال سلمنا ان الارض كفات
للجميع لا للبعض فالتنكير الكائن للتفخيم لا ينافي العموم والجواب المنعي مقدم على الجواب
التسليمي في قانون التوجيه ونقل عن القفال رحمة الله عليه انه قال دلت الآية
على وجوب قطع يد النباش من حيث انه تعالى جعل الارض كفاتا للميت فتكون
حرزا والسارق من الحرز يجب عليه قطع قوله جبالا ثوابت اشارة الى ان منقول
جعلنا متعد ورواسي صفة له وشامخات صفة بعد صفة ومعنى الاول ثوابت
من رسى الشيء يرسو اي ثبت يثبت والجبال ثوابت على ظهر الارض لا تزول
والشامخ العالي المرتفع قوله او الاشعار بان فيها اي في عداد وفي جملتها ما لم يعرف
ولم ير وانما يرى على ظهر الارض من الجبال بعض منها فالتنكير فيها للتبعيض اشعارا
بان منها ما لم يعرف ولم ير فان السماء فيها جبال ايضا بدلالة قوله تعالى من جبال
فيها من برد وكون التنكير للتفخيم لا ينافي كون جميع افراد الجبال ثابتة في الارض
لما عدد الله تعالى انواع ما انعم به عليهم واستفهم عن انعامه بها عليهم استفهام تقرير

مطلب قطع يد النباش

كانه قال قد انعمنا بها عليكم ثم هددهم بالويل على تكذيبهم اياها تعريضا
بانهم قابلوا تلك النعم الموجبة للشكر بالكفر والعصيان وتخويفا لهم بسوء عاقبة
صنيعهم هذا يوم العرض والجزاء شرع في تخويفهم ببيان كيفية عذابهم في ذلك اليوم
بحكاية ما يقال لهم فيه وهو انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والظاهر ان القائلين
هم خزنة النار وزبانية جهنم وقرا يعقوب انطلقوا بفتح على لفظ الماضي على معنى
انهم انقادوا وانطلقوا بلا اجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه
قيل وهو بعيد لانه كان ينبغي ان يقال فانطلقوا ليرتبط آخر الكلام باوله
على طريق قولك قلت له اذهب فذهب ويمكن ان يقال ترك الفاء بناء على ان
الكلام استيناف لبيان امتثالهم اضطرارا بعد حكاية ما يقال لهم بلفظ الامر
والالزام قوله يعني ظل دخان نار جهنم اليحموم الدخان الغليظ الاسود
واستشهد المص ان ظل المكذبين هو دخان نار جهنم يرتفع منها ثم يفترق
ثلث فرق لما هو شان الدخان العظيم اذا ارتفع انشعب وانقسم الى شعب
كثيرة بقوله تعالى وظل من يحموم وقوله يتشعب لعظمته اشارة الى ان قوله
ذي ثلث شعب كناية عن كون ذلك الدخان عظيما بناء على ان التشعب من لوازمه
واستشهد قتادة على ذلك بقوله تعالى احاط بهم سرادقها وقال سرادق النار هو الدخان
تشبيها له بالسرادق للجوهري السرادق واحد السرادقات التي تمد فوق صحن الدار
وكل بيت من كرسف فهو سرادق ثم قال ان شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة
اخرى على يساره وشعبة ثالثة من فوقه قال المفسرون ان الشمس تقرب يوم القيمة
من رؤس الخلايق وليس عليهم يومئذ لباس ولا اكنان فتلفحهم الشمس وتسفعهم
وياخذ كرب ذلك اليوم انفاسهم ويمتد ذلك اليوم ثم ينجي الله تعالى برحمته
من يشاء الى ظل ظليل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا ووقانا عذاب
السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله تعالى
انطلقوا من ذلك الموضع الى ظل من دخان من نار جهنم قد سطع ثم افترق
ثلث فرق فيقال لهم كونوا فيه الى ان يفرغ من الحساب ثم يؤمر بكل فريق
الى مستقره من الجنة او النار فعلى هذا ظل المكذبين هو دخان نار جهنم
وقال قوم المراد بقوله ظل ذي ثلث شعب لهب النار لا دخانه وتشعبها ثلث
شعب عبارة عن كونها من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومحيطة بهم وتسمية عين النار

مطلب استظلال المكذبين باليحموم

بالظل

بالظل المجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب استشهادا بقوله تعالى
لهم من فوقهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم
قوله اولان المؤدى الى هذا العذاب اه فان جميع ما يصدر من الانسان من العقائد
الفاسدة والاعمال الباطلة لا ينشأ الا من هذه القوى الثلث الواهمة والغضبية
والشهوية فهذه الثلث لما كانت منبع جميع الآفات الصادرة عن الانسان
تشعب شعب العذاب على حسبها قوله تهكم بهم يعني ان توصيف الظل بانه لا يظل
من حر ذلك اليوم وهو حر النار والشمس للدلالة على ان تسمية ما يغشاهم من العذاب
بالظل استهزاء بهم فان شأن الظل ان يرفع عمن يستظل به مقاساة شدة
وان ينفعه ببرده ونسيمه والذي امروا بالانطلاق اليه يضاعف عليهم ما هم فيه
من الحر والعذاب فضلا على ان يستريحوا ببرده قوله وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئا
اشارة الى ان قوله لا ظليل في موضع الجر على انه صفة ظل اي ظل غير ظليل وغير مغن
والى ان مفعول يغني محذوف وهو شيئا ومن في من اللهب لبيانه وان قوله تعالى
لا يغني من اللهب من قول العرب اغن عني وجهك اي ابعده لان الغني عن الشيء
يباعده كما ان المحتاج اليه يقاربه فصح ان يعتبر باغناء الشيء عن شيء عن ابعاده
عنه فكان المعنى ان هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يرفع عنكم حر النار واللهب
ما يعلو على النار اذا اضطرمت من احمر واصفر واخضر قوله كل شررة اشارة
الى ان شرر جمع شررة وهي ما تطاير من النار في الجهات متفرقا كالنجوم وكالقصر
في موضع الصفة لشرر والقصر مفرد وهو البناء العالي وصف به الجمع باعتبار
كل واحد من آحاده قوله ويؤيده قرئ بشرار بفتح الشين والف بين الرائين
وهو جمع شرارة الجوهري والشرارة واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار
وكذلك الشرر والواحدة شررة وقيل المراد بالقصر الجنس وهو في معنى القصور
فلذلك وقع صفة للجمع وان جمع قصرة ساكنة الصاد على مثال جمر وجمرة وتمر
وتمرة فالامر ظاهر قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر
وروي انه سئل ابن عباس رضي الله عنه فقال الخشب كنا ندخره للشتاء نقطعه
نسميه القصر وقيل هي اصول النخل والشجر العظام وكذا ان قرئ كالقصر بضم القاف
والصاد على انه جمع قصر كرهن ورهن او قرئ كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد
جمع قصرة بفتحتين وهي في اللغة اصل العنق وقيل اصول النخل المقطوعة مثل حاجة وحوج

مطلب القوى الثلثة الباعثة الى الفساد

الحر

مطلب تفسير اللهب

او قرئ كالقصر بفتحتين جمع قصرة مثل شجر وشجرة فالقصر اعناق النخل قوله وهي اصل العنق ضمير هي فيه راجع الى القصرة بفتحتين قوله وانها للشعب اي ضمير انها في قوله انها ترمي بشرر ضمير الشعب وقيل هو النار المدلول عليه باللهب قال الامام واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كانوا يكذبون بها بانها ترمي بشرر العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا انتهى قوله جمع جمل اي كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل الاول مثل جبال في جمع جبل والثاني كحجارة في جمع حجر ثم تجمع جمال على جمالات كما يقال رجالات في جمع رجال وبيوتات في جمع بيوت وكذا تجمع جمالة على جمالات فجمالات على التقديرين جمع الجمع وقرأ بها من السبعة من حمزة والكسائي وحفص قوله وقيل سود ضعفه لانه من البعيد ان يسمى الشيء الاسود اصفر ثم اذا انطفى يكون اسود وهنا كالا يسمى شررا قوله والتشبيه الاول في العظم اي ان هذه الشرر كالقصر في عظمه وكالجمالات الصفر في لونه وكثرته وتتابع بعضه واختلاطه وسرعة حركته قوله وقد قرئ بهما اي جمالة بالضم وكلاهما من اسواد قوله اي بما يستحق ان تحتج به فيما اتوا به في الدنيا من الاعمال الفاسدة والاعتقادات الزائغة اشار به الى انه لا مخالفة بين هذه الآية وبين قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا يكتمون الله حديثا وذلك لانهم وان نطقوا وتخاصموا لكنهم لما لم ينتفعوا بنطقهم بل كان جميع ما نطقوا به حجة عليهم موجبا لخجلتهم وافتضاحهم كانوا كانهم لم ينطقوا شيئا وهذا كما يقال لما لا ينتفع به ما جئت بشيء ثم اشار المص الى وجه آخر في دفع المخالفة وهو ان المعنى لا ينطقون في ذلك اليوم بشيء اصلا في بعض مواقف ذلك اليوم ولا ينافيه ان يختصموا ويتكلموا في موقف آخر من مواقفه والجمهور على رفع قوله يوم على انه خبر هذا والاشارة الى اليوم وقرئ يوم بالنصب ونصبه على الظرفية عند البصريين والاشارة الى غير اليوم اي هذا الذي تقدم من الوعيد واقع يوم لا ينطقون لانه انما يبنى عندهم اذا اضيف الى مبني نحو يومئذ والفعل هنا معرب كما ترى وعند الكوفيين هو مبني والفتحة فتحة بناء وهو خبر لهذا كما تقدم اجمع القراء على رفع قوله فيعتذرون عطفا على يؤذن ولم ينصبوه على انه جواب النفي لانه لو كان جوابا لكان عدم اعتذارهم مسببا عن عدم الاذن وذلك يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهو خلاف الواقع فرفعوه عطفا على يؤذن فيكون النفي

موجها

موجها الى الاذن الذى يكون الاعتذار عقيبه مطلقا اى مع قطع النظر عن ان عدم
تسببه عن عدم الاذن ام لا فلا يوهم ما اوهمه التصب فانه ليس لهم عذر فى الحقيقة
ولكن ربما تخيلوا جبلا فاسد ان لهم فيما ارتكبوه من المعاصى عذرا فلا يؤذن لهم فى ذكر
ذلك العذر الفاسد واى عذر لمن اعرض عن منعمه وكفر باياته ونعمه وهذه الآية
تخويف للكافرين بوجه آخر وهو انه بعد ان يغشاه العذاب الجسمانى من جميع
جوانبه فى موقف الحساب يقع فى العذاب الروحانى وهو عذاب الخجالة والافتضاح
على رؤس الاشهاد وهو اشد من العذاب الجسمانى فانه اذا تبين عند كل احد من اهل
الموقف ان ليس له عذر ولا حجة فيما اتى به من القبائح يفتضح عندهم بظهور قصوره
وتقصيره اشد الافتضاح ولاسيما ان الموقف موقف وقع فيه العبد الآبق فى يد
الذى انعم عليه بانواع النعم طول دهره ولم يزد العبد مع ذلك كله سوى الكفران
والعصيان فالآن اخذه مولاه بالمجازات ومع ذلك انه يرى فى ذلك الموضع خصماءه
الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فايزين بانواع العز والتكريم ويرى نفسه
فى غاية الذل والعذاب الاليم **قوله** تقرير وبيان للفصل اشارة الى غاية قوله جمعناكم
وذلك ان القضاء والحكم الواقع يوم القضاء على نوعين احدهما ما يتعلق بما بين الرب
والعبد من الثواب والعقاب وليس فى هذا النوع من الحكم فصل الخصومات والدعاوى
الواقعة بين العباد وثانيهما ما يتعلق بما يكون بين العباد بعضهم مع بعض بان يدعى
هذا على ذاك انه ظلمنى وذاك يدعى على هذا انه فتلنى فهيهنا لا بد من فصل الخصومة
فيما بينهم والفصل لا يكون الا بجميع الخلائق فيه فكان قوله جمعناكم والاولين كلاما
موضحا لقوله هذا يوم الفصل فان هذا اليوم لما كان يوم فصل خصومات جميع المكلفين
فلا بد من احضار الجميع لاسيما عند من لا يجوز القضاء على الغايب فهذه الآية
تخويف لهم بوجه آخر وهو ظاهر والخطاب فى جمعناكم لمكذبى خاتم النبيين
والاولون هم المكذبون لمن قبله من النبيين على نبينا وعليهم افضل الصلوات
والتسليمات ثم قال فان كان لكم كيد فكيدون تقريعا وتخجيلا لهم بانهم كانوا
فى الدنيا يدفعون الحقوق عن انفسهم ويبطلون حقوق الناس بضروب الحيل
والمكايد والتلبيسات ويحتالون ايضا فى ابطال امر الدين بالتلبيسات
الزايغة ويبذلون جهدهم فى ايذاء المؤمنين فخاطبهم الله تعالى حين علموا
ان الحيل منقطعة والتلبيسات غير ممكنة فان كان لكم كيد فكيدون لزيادة التخجيل والتقريع

جيلا لعله

مولاه

الخصومة والدعاوى لعله

وهذا من جنس العذاب الروحاني والاظهار عجزهم عن الكيد فان مثل هذا الكلام لا يتكلم به
الا من يتيقن بعجز مخاطبه عما هو بصدده قوله لانهم في مقابلة المكذبين يعني
ان السورة من اولها الى آخرها في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم فيجب
ان يكون هذه الآية مذكورة لوعد المؤمنين بسبب ايمانهم في مقابلة وعيد الكفار
بسبب كفرهم حتى يكون الآية بذلك نوعا آخر من تهديدهم وتعذيبهم من حيث انه
كان بينهم وبين المؤمنين في الدنيا من البغض والعداوة بسببه يكون الموت اسهل
على الكافرين من ان يرى للمؤمنين دولة وتفوق فلما بين الله تعالى في هذه السورة
اجتماع انواع العذاب للمنكرين والعذاب على الكافرين بين في هذه الآية اجتماع
انواع السعادة والكرامة في حق المؤمنين حتى ان الكافر مع ما يرى نفسه في غاية
الذل والهوان اذا راى خصمه في غاية العز وعلو القدر والشان تضاعفت
حسرته وتزايدت غمومه واحزانه وهذا ايضا من جنس العذاب الروحاني
فلهذا قال في آخر هذه الآية ايضا ويل يومئذ للمكذبين ولو حمل المتقين
على من يتقي المعصية ويكون شديد الاهتمام في رعاية ما كلف به لفاتت هذه المناسبة
والانتظام والظلال جمع ظل وتنوينه للتعظيم لما بعث الكفار الى ظل ذي ثلث
شعب اعد للمؤمنين في مقابلة ثلاثة انواع من النعمة ظلال ظليلة مغنية
دافعة عنهم كل شيء وبنا دون منه وعيون عذبة مغنية لهم من العطش
والفواكه التي يشتهونها ويتمنونها اي لا يتناولونها عن جوع ولا عن امتلاء
بل من التشهي والتلذذ قوله اي مقولا لهم ذلك اشارة الى ان الجملة الامرية وما عطف
عليها في موضع النصب على انها مقول قول مضمر منصوب على انه حال من المنوي
في قوله في ظلال اي هم مستقرون في ظلال مقولا لهم ذلك وكذا قوله كلوا وتمتعوا
في موضع الحال من المنوي في قوله للمكذبين اي الويل ثابت لهم في حال ما يقال
لهم كلوا وتمتعوا قوله تذكيرا لهم بحالهم في الدنيا الخ اشارة الى جواب ما يقال
كون قوله كلوا وتمتعوا حالا من المنوي للمكذبين يقتضي ان يقال هذا القول لهم
في الآخرة لان العامل في الحال هو الظرف وثبوت الويل للمكذبين في الآخرة
فيكون هذا القول مقولا لهم في الآخرة ايضا وهو بعيد لان الآخرة ليست دار الاكل
وتمتع بنعيم الدنيا ولا نصيب للكفار من نعيم الآخرة وتوضيح الجواب
ان هذا القول لهم في الآخرة لا يكون لطلب الاكل والتمتع منهم بنعيم الدنيا

ولا

ولا حقيقة لعدم امكانه بل انما يقال لهم ذلك تذكيرا لحالهم في الدنيا من ايثار الفاني
على الباقي وانهماكهم في حب اللذة القليلة والراحة اليسيرة والاعراض عن
السعادة الابدية فيكون الامر امر توبيخ وتحسير وتحزين وجوز الزمخشري
ان لا يكون في قوله تعالى كلوا وتمتعوا متعلقا بما قبله من جهة الاعراب بان يكون
كلاما مستأنفا مقولا لهم في الدنيا تخويفا لهم بنوع آخر كانه قيل لهم انما
عرضتم انفسكم لهذه الآفات والمحن التي ذكرناها لاجل حبكم الدنيا ورغبتكم
في طيباتها الا انها قليلة مؤدية الى العذاب المؤبد فهو بمنزلة لقمة واحدة
من الحلواء مسمومة تهلك من ابتلعها فهل يصلح هذه اللذة اليسيرة ان تكون
عوضا للهلاك الابدي وهو وان كان امرا بحسب اللفظ الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم
قوله اطيعوا واخضعوا او صلوا او اركعوا الركوع في اللغة حقيقة مطلق
الانحناء الحسي وركوع الصلوة من جملة افراده يقال ركع الشيخ انحنى من الكبر
وفي عرف الشرع هو حقيقة في ركوع الصلوة خاصة مجاز في غيره وتفسيره
بالاطاعة للحق والخضوع مجاز لغوي تشبيها لها بالانحناء الحسي وتفسيره
بالصلوة مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل ويؤيده انه سبب نزوله
قوله لا نجبي الجوهري في فصل الجيم من المعتلات التجبية ان يقوم الانسان
قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه في ذكر القيمة حين ينفخ في الصور
فيقومون فيجبون تجبية رجل واحد قياما لرب العالمين وقال ابو عبيد
التجبية تكون في حالين احدهما ان يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر
ان ينكب على وجهه باركا وهو السجود انتهى قوله فانها مسبة اي ان
هيئة التجبية هيئة تظهر وترتفع فيها السبة وهي الاست اي الدبر — السبة بالضم العار
او لانها زمان ظهورها وارتفاعها وفي التيسير فقالوا لا نجبي اي لا ننحني
للركوع والسجود فتعلوا استاهنا فقال عليه السلام لا خير في دين لا يكون فيها
ركوع ولا سجود قوله وقيل هو يوم القيمة انما يقال لهم اركعوا حين يدعون
الى السجود كشفا لحال الناس في الدنيا فمن يسجد لله تعالى يمكن من السجود ومن كان
يسجد رياء لغيره صار ظهره طبقا واحدا ولا يستطيع ان يسجد فان يوم القيمة
ليس زمان التكليف حتى يحمل قوله اركعوا على امر التكليف والايجاب حقيقة
بل هو صيغة ايجاب قصد بها كشف حالتهم في الدنيا قوله واستدل به

نوآق

على ان الامر للوجوب وجه الاستدلال انه تعه ذمّهم بمجرد ترك المامور به فلولا ان الاتيان به سببا لوجوبه لما استحقوا الذمّ بتركه فدلّ ذلك ان مجرد الامر للايجاب فان قيل انما ذمّهم لكفرهم فالجواب انه تعه ذمّهم على كفرهم من وجوه كثيرة وانما ذمّهم في هذه الآية لتركهم المامور به فقط فدلّ على انّ ترك المامور به لا يجوز وانه تعه لما ذمّهم حال كفرهم على ترك الصلوة علم انهم حال كفرهم مخاطبون بفروع الشرايع كما انهم مخاطبون بنفس الايمان يستحقون الذمّ والعقاب بتركها روي عن صاحب الكشاف انّ قوله تعه واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون متصل بقوله للمكذبين كانه قيل ويل للذين كذبوا وللذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويجوز ان يكون متصلا بقوله انكم مجرمون على طريق الالتفات كانه قيل احقاء بان يقال لهم يوم القيمة على السبيل التوبيخ والتحسير كلوا وتمتعوا وعلل ذلك بكونهم مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم صلّوا لا يصلّون قوله اذا لم يؤمنوا به اشارة الى انّ قوله تعه فباي حديث بعده يؤمنون جواب شرط محذوف وانّ كلمة بعد بمنزلة ثم في افادة التراخي الرتبي يعني انّ القرآن من بين ساير الكتب المنزلة متميز بانه معجز في ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة فله ارتفاع شان وعلوّ منزلة بالنسبة الى سايرها فان لم يؤمنوا به فباي كتاب يؤمنون ختم السورة بالتعجيب من الكفار وبيّن انهم في اقصى درجات التمرد والعناد حيث لم ينقادوا لمثل هذا البرهان الباهر والدليل القاطع على حقية الدين القويم من حيث كونه في ارفع درجات الفصاحة والبلاغة وبلوغه اقصى طبقات الاعجاز سورة النبا مكية وآيها اربعون بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اصله عمّا عن ما على انّ عن الجارة دخلت على ما الاستفهامية قلبت النون ميمًا وادغمت الميم في الميم بناء على انّ التقاء الحرفين المتجانسين او المتقاربين في الكلام يوجب ضربا من الثقل فيها ولو ادفعه بطريق من الطرق والادغام احد طرقه لانه يورث ضربا من الخفة واحد المتقاربين لا يدغم في الآخر الا بعد قلبه بالآخر تحقيقا للمماثلة الموجبة للادغام قوله لما مرّ من ان حرف الجر اذا دخلت على ما الاستفهامية يحذف الفها تخفيفا للفظ الكثيرة التداول وفرقا بين ما الاستفهامية والاسمية وليُنبئ عن شدة اتصال ما بحرف الجر

صح

حتى صارت كالجزء لحولهم وبهم وفيهم والى م وعم وعلى م فانقلبت الميم

حرف شفوي مخرجه ما بين الشفتين والنون مخرجه ما بين طرف اللسان وفويق الثنايا العليا

والثنايا جمع ثنية وهو مقدم الاسنان وهو اربعة اسنان اثنان منها

في اعلى الفم واثنان منها في اسفله يطلق على كل واحد منها لفظ الثنية

ولمجموع الاربعة ثنايا فاذا تقرر هذا ظهر انه لا تقارب بين الميم والنون في المخرج

فما سبب الادغام قلنا نعم الا ان فيهما غنة والغنة تجعلهما كالمتقاربين

في المخرج قال ابن الحاجب وادغمت النون في الميم وان لم يتقاربا لغنتهما

الغنة مدة تخرج من الخيشوم كما ان حروف العلة مدة تخرج من الفم وقيل

الغنة صوت في الخيشوم والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه قوله كانه

لخفا منه خفي جنسه فيسال عنه يريد ان كلمة ما سواء كانت لشرح الاسم او لطلب

الحقيقة العينية اداة الطلب السؤال يطلب بها شرح مفهوم الاسم او كشف

حقيقة الشيء المعلوم الوجود والمطلوب لا بد وان يكون مجهولا عند الطالب

لئلا يلزم تحصيل الحاصل هذا اصل تلك الكلمة ثم انها قد تطلق على الشيء العظيم الشان

المفخم القدر وان لم يكن مجهولا عند المتكلم على طريق الاستعارة تشبيها له بالمجهول

المسؤل عنه من حيث انه لخفا منه وعظم شانه كانه صار يعجز العقل عن ان

يحيط بكنهه فيسال عنه كالاشياء التي جهلت مفهوماتها وصفاتها

فطلبت بما فلاجل هذه المشابهة استعملت فيه كلمة ما ايضا مجازا حيث

جردت عن معنى الاستفهام ولم يستعمل فيه ومنه قوله تعالى الحاقة ما الحاقة

وما ادريك ما الحاقة وما ادريك ما القارعة وما سجين وما العقبة ونحوها

فان كلمة ما فيها بمجرد التفخيم قوله او يتساءلون اي يجوز ان يكون صيغة

التفاعل على اصلها من كون اصل الفعل بين كثيرين بان يكون كل بعض منهم

فاعلا له بالبعض الآخر وان يكون بمعنى الفعل الثلاثي مثل يتداعونهم بمعنى يستعمل

يدعونهم قال الامام قد التساؤل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم

لبعض سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي

قرين يقول ائنك لمن المصدقين فهذا على معنى التحدث فيكون معنى الكلام

عم يتحدثون وهذا قول الفراء انتهى كلامه ولم يتعرض لكونه معنى يتساءلون

قوله او للناس عطف على قوله لاهل مكة والظاهر ان المراد بالناس ما يعم اهل مكة

مطلب تحقيق كم

العصر النوبة والقارعة

اما المؤمنون فيتساءلون ويتساءلون عنه ليزدادوا يقينا في دينهم واما الكفار فعلى سبيل السخرية والاستهزاء او على سبيل ايراد التشكك والتشبهات الا ان قول المص فيما بعد كلا سيعلمون ردع للسائل ووعيد عليه يقتضي ان يكون المراد من الناس ما يعم اهل مكة وغيرهم من الكفرة فقط قوله بيان للشان المفخم يعني ان قوله عم يتساءلون كلام تام اورد على طريق السؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب بيان ان الشان المفخم بالسؤال السابق نبأ عظيم وتقديرا لكلام يتساءلون عن النبأ العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لدلالة الاول عليه فيكون عن في عم متعلقا بيتساءلون المذكور وقوله عن النبأ متعلق بالمحذوف

عم يتساءلون سؤال تفخيم وتعظيم للمسؤل عنه وقوله عن النبأ العظيم جواب وبيان له والسائل والمجيب هو الله تعالى والفائدة في ان يذكر السؤال ثم يذكر الجواب معه ان هذا الاسلوب اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره نحو قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار قوله او صلة يتساءلون يريد ان قوله عن النبأ يجوز ان يتعلق بيتساءلون المذكور فيكون عم متعلقا بيتساءلون المذكور يفسره ذلك المضمر فيتم الكلام بقوله عم ويكون قوله يتساءلون عن النبأ بيانا للشان المفخم ويدل عليه قراءة من قرأ عمه بهاء السكت والظاهر انه وقف على عمه وابتدأ بيتساءلون عن النبأ فيكون متعلق عم مضمرا مفسرا بما بعده لانه لما وقف عليه صار منقطعا عما بعده فيكون ما بعده كلاما مبتدأ قوله وانما وقف بهاء السكت لان الف ما الاستفهامية لما حذفت وجعلت فتحة الميم دليلا على الالف المحذوفة فوقف عليها بالهاء حفظا لتلك الفتحة عن السقوط حالة الوقف وهي الفائدة في الوقف بالهاء في جميع المواد التي وقف بها والحاصل انه اتى بهاء السكت حال الوقف لئلا تخلو الكلمة عن احد حروفه الاصلية وعما يدل عليه ووقف عليه اكثر القراء بالاسكان امنا من الالتباس وقيل يجوز ان يكون قوله عن النبأ استفهاما آخر متصلا بما قبله بتقدير الاستفهام فيه والتقدير عم يتساءلون اعن النبأ العظيم الا انه حذف حرف الاستفهام لدلالة الاستفهام المذكور عليه ونظيره قوله تعالى افان مت فهم الخالدون اي افهم الخالدون وقيل يجوز ان يكون عم بمعنى لاي شيء قوله يتساءلون

كلام تام اورد على طريق السؤال

المضمر صح

بالهاء

عن النبا

عن النبا العظيم متصل به على تقدير لاي شيء يتساءلون عن النبا العظيم
ونسب هذا القول من الفراء والذي في الآية يحتمل ان يكون مجرورا على انه
نعت للنبا وان يكون مستأنفا مرفوعا بتقدير هو ومنصوبا بتقدير اعني
قوله بجزم النفي والشك فيه هذا على تقدير ان يكون ضمير يتساءلون
لاهل مكة فانهم ليسوا بمتفقين بانكار الحشر الجسماني لان منهم من ينكره
ويجزم بانتفائه ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين ومنهم
من كان شاكا فيه قائلا وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده
للحسنى قوله او بالاقرار والانكار هذا على تقدير ان يكون يتساءلون لمطلق الناس
من المؤمنين والكفار فانهم يختلفون فيه يقر به المؤمنون وينكره الكافرون
قوله ردع ووعيد الردع مستفاد من كلا اي ليس امر البعث مما يشك فيه
بل مقطوع لا شبهة فيه وينكر بحيث يتساءلون عنه والوعيد مستفاد من
سيعلمون اي انهم سيعلمون ان ما يتساءلون عنه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه
مقطوع لا شك فيه قوله تكرير اي تكرير للردع بتكرير كلمة كلا وللوعيد
بتكرير سيعلمون للمبالغة والتشديد قوله وثم للاشعار بان الوعيد الثاني
اشد يريد ان لفظة ثم موضوعة للتراخي الزماني وقد يستعمل مجازا في التراخي
الرتبي اي لتباعد ما بين المعطوفين في الشدة والفظاعة وذلك لتشبيه التباعد
الرتبي بالتراخي الزماني في الاشتمال على مطلق التباعد بين الامرين والمعنى المجازي التهديد اخ
هو المراد ههنا لان المقام مقام التهديد والتشديد وبذلك انما يكون آكد وذلك اخ
بالحمل عليه والاظهر بالعبادة ان يقال وثم للاشعار بان الردع الثاني والوعيد
الثاني اشد قوله وقيل الاول عند النزع والثاني في القيمة او الاول للبعث
والثاني للجزاء ويكون ثم محمولا على معناه الحقيقي وهو التراخي الزماني اذ المعنى
سيعلمون حقيقة البعث عند النزع ثم في القيمة ولا شك ان القيمة متراخية
بحسب الزمان عن وقت النزع او المعنى ستعلمون حقيقة البعث حين
ان تبعثوا من قبوركم ثم حقيقة ان يجازى كل احد على حسب طاعته وعصيانه
حين ان تجازوا على كفركم وانكاركم ولا شك ان وقت الجزاء متراخ عن وقت
البعث وعلى تقدير ان يكون ضمير يتساءلون لمطلق الناس من الكفار والمؤمنين
يحتمل ان يكون ضمير احد لفظي سيعلمون للمؤمنين وضمير سيعلمون الآخر للكفار

والمعنى سيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وسيعلم الكفار عاقبة كفرهم وتكذيبهم فيكون
احدهما وعدا للمؤمنين والآخر وعيدا للكفار وثم للتفاوت ما بين الوعد والوعيد
من الرتبة ويحتمل ان يكون كلاهما وعيدا للكفار بان يكون المعنى سيعلم الكفار احوالهم
ثم سيعلمون احوال المؤمنين وكل منهما وعيد للكفار اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان المؤمنين اعداؤهم وعلمهم بكون اعدائهم في النعيم المقيم واللذة الصافية عذاب
روحاني اشد من الجسماني قوله ليستدلوا بذلك يعني انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث
والحشر اراد اقامة الحجة على صحته اورد ما يدل على كونه قادرا على جميع الممكنات
عالما بجميع المعلومات لانه اذا ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث
فاثبت هذين الاصلين بان عدّ انواعا من مخلوقاته المحكمة المتقنة فان هذه
من جملة حدوثها تدل على القدرة ومن جملة اتقانها واحكامها تدل على العلم ومن كان
في العلم والقدرة بهذه المثابة يصح منه ان يكون قادرا على تخريب الدنيا بسمائها
وارضها وايجاد عالم الآخرة بخواصها واحكامها لانه قد دان الاجسام
متساوية الاقدام في قبول الصفات والاعراض ولما فسر النباء العظيم
بالبعث ظهر اتصال هذه الآية قبلها وبما بعدها ايضا وهو قوله ان يوم
الفصل كان ميقاتا ولذلك اختار المص تفسيره به ولو فسر بالقرآن او بالنبوة
كما فسره البعض كما نالف ت الانتظام هذه الآية بما قبلها وان انتظمت
بما بعدها كما لا يخفى ومن فسر النباء العظيم قال بناء عظيم في فصاحته
وبلاغته واحتوائه على العلوم الكثيرة وانهم اختلفوا فيه وبينا لون
عيّنه فجعل بعضهم سحرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين
وقال تفسير النباء بالقرآن اولى من تفسيره بالبعث او النبوة لان النباء
اسم للخبر لا للمخبر عنه والبعث والنبوة لها مخبرين بل هما مخبر ان عنها
فكان اسم النباء اليق بالقرآن منه بالبعث والنبوة والجواب
ان اسم النباء وان كان اليق بالقرآن الا ان اسم العظيم اليق بالبعث
والقيمة لان منها فزع الناس خوفهم منه وهو اعظم الاشياء في قلوبهم
ولان ما بعدها من الآية لما كانت مسوقة لاثبات صحة البعث
واقامة القيمة ظهر بذلك ان المراد بالنباء العظيم وهو نباء البعث
قوله مصدر سمي به الجوهري المهد مهد الصبي والمهاد الفراش

وقد

وقد مهدت الذات مهدا بسطت وطأته وتمهيد الامور تسويتها واصلاحها انتهى فالمهد في الاصل مصدر بمعنى البسط سمي به مهد الصبي تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير وكذا المهاد مصدر ما مهدت بمعنى مهدت كما فرشت بمعنى سترت اطلق على الارض الممهودة اي الم نجعل الارض بساطا ممهودا تتقلبون عليها كما يتقلب الرجل على بساطه يجوز ان يراد به المعنى المصدري اما على تقدير المضاف اي ذات مهد واما على ان وصفت الارض بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل عدل من حيث انه لكماله في هذه الصفة صار كانه عين تلك الصفة وفيه مبالغة لانه اذا صار عينها استغنى عما عداها في صدور آثارها عنه اما اذا كان موصوفا بها فلا اقل من ان يحتاج فيه الى تلك الصفة ومهادا مفعول ثان لجعل ان كان جعل بمعنى التصيير وحال مقدرة ان كان بمعنى الخلق واوتادا ايضا يحتملهما ومعنى جعل الجبال اوتادا للارض ارساؤها بالجبال لتسكن ولا تميل باهلها كما يرسى البيت بالاوتاد وهو من باب التشبيه البليغ قوله ذكرا وانثى كما قال الله تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى وفيه قول آخر وهو ان يحمل الازواج على معنى آخر اعم من الاول على معنى انا خلقناكم حال كونكم معروفا للاوصاف متقابلة كل واحد منها مزدوج بما يقابله كالفقر والغنى والمرض والصحة والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة والانوثة والطول والقصر الى غير ذلك فيكون كل واحد منكم بحسب ما فيه من الاوصاف زوجا بما هو موصوف بما يقابل وصفه كالحسن بالقبيح والطول بالقصر الى غير ذلك من زوجين متقابلين كما قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيعتبر الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعرف حقيقة كل شيء بضده فان الانسان انما يعرف قدر الشباب عند المشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف فيكون ذلك ابلغ في توفير النعم قوله قطعا من الحواس والحركة لما طعن بعض الملاحدة في هذه الآية بان قالوا السبات النوم فالمعنى وجعلنا نومكم نوما فما الفائدة في هذا اجاب عنه بوجهين الاول ان السبت في اللغة القطع يقال سبت شعره اي قطعه وحلقه وسمي النوم قطعا من حيث ان النائم

مطلب تفسير المهاد والاوتاد

الارساء طور غرق اقامة كبي وتحكم ايلمك ومنه قوله تعالى والجبال ارسيها اي اقامها واثبتها وقوله ايان مرسيها اي متى اقامتها واثباتها انتهى

الكلام

مقطوع عن الاحساس والحركة وان النوم يقطع التعب والكلال فكان نعمة عظيمة
نحن ذكره في اثناء تعداد النعم الجليلة والثاني انا لا نسلم ان السبات هو النوم
بل هو الموت والمسبوت الميت واستدل على صحة اطلاق الموت على النوم بقوله
لانه احد التوفيين المشار اليهما بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت اي ويتوفى التي لم تمت في منامها ويدل عليه ايضا انه تعالى
لما جعل النوم موتا جعل اليقظة التي يكنى عنها بالنهار معاشا اي حيوة
حيث قال وجعلنا النهار معاشا قال وهذا القول عندي ضعيف لان
الاشياء المذكورة في هذه الآية من جلائل النعم فلا يليق ذكر الموت
بهذا المقام وايضا ليس المراد بكونه موتا انه موت حقيقة اذ لا ينقطع به
الروح عن البدن بل المراد به انقطاع اثر الحواس الظاهرة عن البدن
وهذا هو النوم فكان المعنى انا جعلنا نومكم نوما فعاد الاشكال انتهى كلامه
ويمكن ان يجاب عنه بان التنوين في سباتا للنوعية كما في قوله وجعلنا
على بصره غشاوة فالمعنى وجعلنا نومكم نوعا من الموت وهو الموت الذي
ينقطع ولا يدوم فان النوم بمقدار الحاجة نعمة جليلة من انفع الاشياء
واما دوامه فمن اضر الاشياء للانسان ولما كان انقطاعه نعمة
عظيمة لاجرم ذكره الله تعالى في معرض ذكر الانعام ويكون المعنى وجعلنا
نومكم موتا خفيفا يمكنكم دفعه وقطعه وجعلنا غشيا متواليا يهلككم
فان ذلك مرض لا يناسب المقام قوله غطاء يستتر بظلمته من اراد
الاختفاء اي اختفاء نفسه او غيره من الانفس والاموال عمن لا يحب
اطلاعه عليها فوجه الشبه بين الليل واللباس كونهما سببا لاستتار
ما لا يريد المرء ظهوره ووجه النعمة في ذلك ان الانسان قد يريد الاستتار
عن العيون اذا اراد هربا من عدو او اراد ان يفعل فعلا لا يرضى ان
يطلع عليه غيره ويأمن بظلمة الليل من بيات العدو ايضا قوله وقت معاش
يحتمل ان يكون مراده ان لفظ معاش في نظم القرآن مصدر يقال
عاش يعيش عيشا ومعاشا ومعيشة وعيشة فعلى هذا لا بد من تقدير
المضاف وهو لفظ الوقت ليكون الثاني عين الاول وهو النهار
والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش ويحتمل ان يكون الاشارة الى ان لفظ المعاش
مراده

معاش

اسم زمان على صيغة الزمان مفعل فلا حاجة الى تقدير المضاف وقوله وقت
ابراز بمعنى صيغة الزمان وتفصيل لمفهومها وقوله تتقلبون فيه لتحصيل
ما تعيشون به فى مقابلة تفسير السبات بالقطع عن الاحساس والحركة
لان التقلب فيه لا يكون الا بالاحساس والحركة واشارة الى ان المعاش
فى قوله وقت معاش فى معنى التعيش وهو التقلب والتكلف فى تحصيل اسباب
المعيشة والدنيا معاش لانه مكان التعيش والنهار معاش لانه زمان له
قوله او حيوة تبعثون فيها عن نومكم فى تفسير السبات بالموت رعاية للمطابقة
بينهما وقضية المطابقة انما تتم ان لو قيل وجعلنا نيقظتكم حيوة الا انه
عبر عنها بالنهار لكونه مستلزما لها على ما قال الجوهرى العيش الحيوة ويقال
عاش فلان مدة كذا قوله سبع سموات اقوياء اشارة الى ان شدادا صفة
لمحذوف وهو مميز سبع وشدتها احكام خلقها بحيث لا يؤثر فيها مرور
الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء
سقفا محفوظا فان قيل لفظ البناء مستعمل فى اسافل البيت والسقف فى اعلاه
فكيف قال وبنينا فوقكم قلنا لان البناء يكون ابعد عن الآفات والاختلال
من السقف فذكر قوله وبنينا اشارة الى انه وان كان سقفا لكنه فى البعد
عن الاختلال كالبناء والمراد بجعل السراج خلقه فلذلك يتعدى الى واحد
والجعل فيما سبق بمعنى التصيير فتعدى الى مفعولين قوله او بالغا فى الحرارة
لعل كلمة او لمنع الخلو لان منهم من قال الوهج يجمع النور والحرارة ومنهم
من قال الوهج النور ومنهم من قال الوهج حر النار والشمس فيكون الوهاج
للمبالغة فى هذه المعانى على طريق منع الخلو قوله السحائب ان فسرت المعصرات
بالسحاب يكون اسم الفاعل من اعصرت السحائب اذا حان لها ان يعصرها
الرياح فتمطر ولم تعصرها بعد وهمزة اعصر للحينونة كما فى احصد
الزرع اى حان ان يحصد وأعصرت الجارية اى حانت ان تعصر
الطبيعة رحمها بتحيض والا لكان ينبغى ان يقرا المعصرات بفتح الصاد
على انه اسم مفعول لان الرياح تعصرها وكون السحاب مبدأ لانزال الماء ظاهر
وان فسرت المعصرات بالرياح يكون ايضا اسم فاعل من اعصرت الرياح
اذا حان لها ان تعصر السحاب فتمطر وهمزة اعصر للحينونة ايضا واما اريد بها

الى لعله

سبل مح

الرياح

اذا ح

ذوات الاعاصير فهمزة افعل تكون للصيرورة فهي اسم فاعل من اعصرت
الرياح اي صارت ذات اعصار كما يقال ابقلت الارض اي صارت ذات بقل
والاعاصير جمع الاعصار وهي الريح التي تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء
كالعمود وقيل هي ريح تثير من الاثارة سحابا فيه رعد وبرق والسحاب
اذا اعصرته الريح ذات اعصار لا بد ان ينزل منه المطر **قوله** وانما
جعلت مبدأ للانزال جواب عما قيل ما وجه من فسر المعصرات بالرياح
مع ان المطر لا ينزل من الرياح بل ينزل من السحاب وتقرير الجواب
ان ما هو مبدأ بالذات لنزول المطر هو السحاب لا الرياح لكن السحاب
انما تنشأ وتتكون وتمتلئ اخلاقه بالمطر بهبوب الرياح فصح ان تجعل اضلاعه ع
الرياح مبدأ للانزال باعتبار كونها آلة وسببا لتكون مبدئه الذي
هو السحاب وقيل في جوابه كلمة من في قوله من المعصرات بمعنى الباء اي
انزلنا بالرياح المثيرة للسحاب **قوله** ويؤيده اي يؤيد كون المعصرات
بمعنى الرياح قراءة من قرأ بالمعصرات بدلا من المعصرات وذلك لان الباء
للسببية والسببية في المبدأ الآلي الذي هو الريح اظهر منها في المبدأ
المادي وهو السحاب **قوله** يقال ثجه وثج بنفسه يريد ان ثج قد يكون
لازما بمعنى انصب بنفسه وقد يكون متعديا بمعنى صب غيره كما في الحديث ٧ افضل الحج العج والثج
فان معناه افضل اعمال الحج رفع الصوت بالتلبية وصب دم الهدي
واختار المص كون ثجاجا في الآية مبالغة اسم الفاعل من ثج اللازم ولهذا
قال في تفسيره منصبا بكثرة واختار الزجاج كونه من المتعدي حيث قال
معناه الصباب كأنه يثج نفسه اي يصبه وبالجملة فالمراد تتابع القطر
حتى يكثر الماء فيعظم النفع به **قوله** وقرئ ثجاحا بالحاء المهملة بعد الجيم مثابح ط
ولم اجده في الصحاح ولا في حواشي الكشاف ونفهم من قوله ومثابح الماء
مصابه ان ثج بمعنى صب لا بمعنى انصب فهو مرادف للثجاج المأخوذ من المتعدي
كما اختاره الزجاج **قوله** ما يقتات به القوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان القوت لعله
كالحنطة ونحوها ونباتا ليكون علفا للحيوان كالتبن والحشيش وجنات
الفافا ليتفكه الانسان واعلم ان كل شيء ينبت من الارض فاما ان يكون له
ساق او لا يكون فان لم يكن له ساق فاما ان يكون له كمام فهو الحب

٧ كالحنطة والشعير ونحوهما اي [illegible] حبا يكون قوتا للانسان صح

واما

مرى چيكيلو مرجى رطبه شنا اوله

التميين

واما ان لا يكون له ساق وهو الحشيش وهو المراد هٰهنا بقوله ونباتا والى هذين وقعت الاشارة بقوله تعه كلوا وارعوا انعامكم واما الذى له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع من الاشجار شيء كثير سميت جنة وظهر مما ذكر انحصار ما نبت من الارض فى هذه الاقسام الثلثة وقدم ذا الحب لانه هو الاصل فى الغذاء وثنى بالنبات لاحتياج ساير الحيوانات اليه واخرت الجنات فى الذكر لانعدام الحاجة الضرورية الى الفواكه قوله لف اختلفوا فى الالفاف وذهب صاحب الكشاف الى انه لا واحد له كالاوزاع والاخياف والاوزاع الجماعات المتفرقة كالاخياف فانه ايضا بمعنى الجماعات المتفرقة المختلطة ومنه بنو الاخياف للاخوة من آباء شتى وامهم واحد وكثير من اهل اللغة اثبتوا واحدًا ثم اختلفوا فى واحده فقال الاخفش والكسائى واحدها لِف بالكسر كجِذع واجذاع وقيل لُف بالضم وانكر المبرد الضم قال بل واحدها لفاء وجمعها لُف وجمع لِف الفافا فيكون الفافا جمع الجمع وذلك ان الاصل الف فى المذكر ولفاء فى المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمعا على لُف كحُمر ثم جمع لُف على الالفاف لان لُف لما صار على زنة فُعل المفرد جمع جمعه كما تقول قفل واقفال نقل الزمخشرى هذا القول عن ابى قتيبة ثم قال وما اظنه واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار كانه استبعد هذا القول عن ابن قتيبة من حيث ان نظايره لا تجمع على افعال فانه لا تجمع خضر على اخضار ولا حمر على احمار مع انهما جمعان لاحمر وحمراء واخضر وخضراء وفى هذا الاستبعاد نظر لان الجمع لا يجمع بالقياس الى نظايره من الجموع بل يكفى ان يكون له نظير فى المفردات فلفظ لُف لما كان نظيرا لقُفل وشُغل من حيث الوزن صح ان يجمع على الفاف ولا يضره عدم استعمال احمار واخضار ولهذا امتنعوا من تكثير مفاعل ومفاعيل لعدم نظيرها فى المفردات حتى تحملا عليه ثم قال الزمخشرى فلو قيل هو جمع ملتفة بتقدير حذف الزوايد لكان قولا وجيها وليس هذا باوجه مما نقل عن ابن قتيبة لان بناء الجمع بتقدير حذف الزوايد لا نظير له ايضا وكانه قاس الجمع على تصغير الترخيم وهو ان يحذف الزوايد كلها من الاسم ثم يصغر على ما بقى نحو ان يقال حُميد فى احمد والحمد والمحمود ولا يبالى بالالتباس ثقة بالقراين وسُويد فى اسود وخريج فى المخرج

نبت

واخرت هم

الى

له

كن

قفل

ومثل هذا التصغير يسمى تصغير الترخيم لما فيه من الحذف للتخفيف فتشبيهه بالترخيم
المصطلح ولم يسمع من النحاة ان يحذف الزوائد ويبقى الاسم ثم تجمع ما بقى منه وهذا الذى
ذكرناه توضيح لما اورده صاحب الكشاف على جعل النفاف جمع ملتفة بتقدير
حذف الزوائد بقوله وفيه لقولا نظير له ايضا لان تصغير الترخيم ثابت وفيه انه بهم
واما جمعه فلا انتهى ايراده وقيل يحتمل ان يكون جمع لفيف كشريف واشراف
قوله وجنة لف وعيش مغدق وندامى كلهم بيض زهر يقال عيش مغدق
اى ناعم والغدق الماء الكثير وبناء اغدق للصيرورة وندامى جمع ندمان
يقال نادمني فلان على الشراب فهو نديمى وندمانى اى جليسى فى مجلس الشراب
وبيض اى حسان وزهر جمع ازهر اى ابيض مشرق اللون والاصل زهر الراء الى
بسكون الهاء نقلت حركة الهاء قبلها فى الوقف يصف الشاعر طيب الزمان ج
والمكان وكرم الاخوان **قوله** فى علم الله تعالى او فى حكمه لما كان الاصل فى كان
الناقصة الدالة على ثبوت خبرها لفاعلها فى الزمان الذى يدل عليه الفعل
بصيغته ماضيا كان او حالا او استقبالا فان كان للماضى ويكون للحال او الاستقبال
ولكن للاستقبال ومعلوم ان ثبوت الميقاتية ليوم الفصل غير متقيد
بزمان الماضى لانه امر متقرر قبل حدوث الزمان ايضا فلذلك قيده بعلم الله تعالى
او حكمه ولعل المراد بالحكم القضاء والتقدير الازلى وهو غير العلم عند
الاشاعرة لانه عبارة عن الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هى عليه
فيما لا يزال **قوله** حدا توقت به الدنيا اى تعين به بقاء عالم الدنيا بان
ينتهى بقاؤه عند الانتهاء اليه وتوصيف الحد بما ذكر اشارة الى ان الميقات
اخص من الموقت حيث قيد بكونه حدا ينتهى عنده بقاء الدنيا او بكونه
حدا ينتهى اليه الخلائق من الانس والجن كالميعاد والميلاد فان كل واحد
منهما اخص من مطلق الوقت لتقيد الاول بكونه زمان الوعد والثانى
بكونه زمان الولادة وقيل الميقات زمان متقيد بكونه وقت ظهور
ما وعد الله تعالى من الثواب والعقاب او بكونه وقتا لاجتماع الخلائق
فى موقف الحساب **قوله** او بيان ليوم الفصل يحتمل ان يكون مراده عطف
بيان له وانه منصوب باضمار اعنى واخرا حال من فاعل تاتون
وهذا النفخ هى النفخة الاخيرة التى عندها يكون الحشر

والنفخ

واعلم ان حاصل شبهة من احتج على انكار البعث بقوله ائذا كنا عظاما نخرة
اى الذى يشير اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص
فاذا مات فسد تركيبه فيمتنع اعادته لاختلاط كل جسم عنصرى
منه باصله فتميز تلك الاجزاء من اصل ذلك العنصر وكذا تميز بعضها
عن بعض محال ولان اجزاء الترابية باردة يابسة فيمتنع تولد الانسان
لانها حارة رطب فى مزاجه ولان اعادة عين ما عدم اولا محال لان الذى
عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية فاذا دخل شئ آخر فى الوجود
استحال ان يقال بان هذا العائد هو عين ما فنى اولا والجواب انا لا نسلم
ان ما اشار اليه كل احد بقوله انا هو هذا الجسم والهيكل المخصوص فما الدليل
عليه بل يجوز ان يكون امرا مجردا ليس بجسم ولا جسمانى كما ذهب اليه
طائفة عظيمة من المسلمين والفلاسفة او يكون جسما مخالفا بالماهية
للاجسام للكون والفساد ساريا فيها كماء الورد فى الورد وكالنار
فى الفحم وكالدهن فى السمسم فاذا فسد هذا الهيكل بقى ذلك حيا مدركا
عاقلا اما فى السعادة او الشقاوة او يكون جسما مساويا لهذه الاجسام
فى الماهية الا ان الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من اول عمره
الى الابد وعند هذه الاحتمالات لا يلزم من فساد البدن وتفرق
اجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة ولئن سلمنا ان هو هذا الهيكل فلا نسلم
امتناع قوله اختلط اجزاؤه العنصرية بالعناصر فلا تتميز قلنا
علمه تعالى محيط بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه تعالى
قادر على كل الممكنات فيقدر على جميعها باعيانها واعادة الحيوة اليها
لانها متميزة فى علمه وقوله الاجزاء الترابية باردة يابسة قلنا السمندر
يعيش فى النار والنعامة تبتلع الحديد المحماة فبطل الاعتماد على الاستقراء
وقوله المعدوم لم يبق له عين فلا يصح الحكم بان العائد عين الفانى قلنا
بقاء الاعيان المتميزة فى علمه المحيط كاف فى صحة الحكم بان الداخل فى الوجود
هو عين ما فنى اولا تدبر قوله ذات خسران او خاسر اصحابها يعنى ان
اسناد الخسران الى الكرة والحال انهم هم الخاسرون والكرة محمودة فيها
ايماء على ارادة النسبة من اسم الفاعل كلابن وتامر بمعنى ذات لبن وتمر ومنسوب اليهما

مطلب لفظ سمندر فارسى

الكرة لعله

واتساع الاسناد المجازي على طريق اسناد الفعل الى ما يقارنه في الوجود كقولك تجارة رابحة والربح فعل اصحاب التجارة والربح والتجارة متقاربان في الوجود قوله تعه تلك مبتدأ اشير بها الى الردة والرجعة في الحافرة وكرة خبرها والمعنى ان كان بعثنا بعد الموت حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة وهذا المعنى افادته كلمة اذن فانها حرف جواب وجزاء عند الجمهور والكر الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا يتعدى كما يقال رجع بنفسه ورجعه غيره والكرة المرة من الرجوع والجمع كرات وقولهم هذا استهزاء منهم بالحشر حيث ابرزوا ما قطعوا بانتفائه واستحالته في صورة المشكوك المحتمل الوقوع قوله متعلق بمحذوف يريد بالتعلق التعلق بحسب المعنى وهو العطف والتقدير لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعه فانها سهلة هينة في قدرته فما هي الا صيحة واحدة يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل عليه السلام قال المفسرون يحييهم في بطون الارض فيسمعونها فيقومون قوله

مطلب احياء الخلق في بطون الارض

فاذا هم احياء هم على وجه الارض فسر الساهرة بوجه الارض موافقا لتفسير الصحاح وذلك يدل على ان المراد بها ارض الدنيا قال الامام واختلفوا فيها فقال بعضهم على ارض الدنيا وقال آخرون هي ارض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينتقلون افواجا الى ارض الآخرة ولعل هذا الوجه اقرب انتهى وفي التيسير قال الخليل بالساهرة اي بوجه الارض بعد ان كان في بطنها وهو قول الاخفش وابي عبيدة وقطرب وجميع اهل اللغة وقال الفراء سميت بها لان منام الحيوان وسهرهم فيها وصفت الارض بصفة اهلها من النوم والسهر غايته انه اكتفى بذكر احد الوصفين عن الآخر وذلك غير بعيد ونظيره قوله تعه سرابيل تقيكم الحر اي الحر والبرد وهذا توضيح ما في التيسير والظاهر ان بياض الارض عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار شبه جريان السراب فيها بجريان الماء عليها فقيل لها ساهرة بمعنى جارية الماء قال الشاعر وساهرة يضحي السراب مجللا لاقطارها قد جئتها متلثما مجللا اي مغطيا ومنه جل الدابة لاقطارها اي جوانبها يقول رب ساهرة قد غطى السراب

وجوانبها

وجوانبها وقت الضحى قد قطعتها منلثما وانا اشد اللثام في فمي واتقي
من خوف هبوب السموم والحر القائل يقال اضحى فلان يفعل كذا اذا كان يفعله
بالضحى كما يقال ظل فلان يفعل كذا اذا كان يفعله بالنهار دون الليل قوله
ولان سالكها يسهر خوفا فوصفت الارض بصفة من يسلك فيها
وهي السهر لاجل الخوف قال الامام فتلك الارض يجتمع الكفار فيها في موقف
القيمة يكونون في اشد فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب وقال قتادة
هي جهنم والمعنى فاذا هؤلاء الكفار في جهنم وانما قيل لها ساهرة لان اهلها
لا ينامون فيها قوله اليس قد اتاك حديثه اشارة الى ان هل بمعنى قد وان همزة الاستفهام
قبلها محذوفة لكثرة وقوع هل في الاستفهام بحيث صارت كانها علم الاستفهام
بنفسها فاستغني بها عن الهمزة فاقيمت مقامها فكانت هل متضمنة معنى
الاستفهام التقريب ومعنى تقريب الحكم المقرب به من الحال فلذلك الى في تفسير هل
بهمزة الاستفهام وقد اي اليس قد جاءك وبلغك حديثه عن قريب على ان
لحمل المخاطب على ان يقر بامر يعرفه قبل ذلك كما في الم نشرح لك صدرك
والم يجدك واليس الله بكاف عبده وهذا المعنى مبني على ان يكون قد اتاه
ذلك الحديث قبل هذا الكلام واما ان لم يكن قد اتاه فيجوز ان يقال هل اتيك
حديث موسى ام انا اخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى فلا يكون الاستفهام
ح لحمل المخاطب على الاقرار بل لحمله على طلب الاخبار والمص حمله على الاحتمال
الاول وتقديره كلمة ليس يدل عليه اذ لا وجه لتقديرها سوى تبيين ان الاستفهام
استفهام تقرير وذلك ان الكفار لما اصروا على انكار البعث حتى انتهوا
في ذلك الى ان استهزؤا بقولهم تلك اذا كرة خاسرة وشق ذلك على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وحزن بسببه جعل عليه السلام كانه لم يعلم بحديث موسى
وانه لم ياته بعد والا لما كان يتحزن به بل يتسلى بذلك الحديث المبني
عن تحمل موسى عليه السلام مشاق عظيمة في دعوة فرعون فناسب
ان يدخل اداة الاستفهام على كلمة النفي ولهذا فسر قوله تعالى هل اتيك
بقوله اليس قد اتيك والا فلا يطابق التفسير للمفسر بحسب الظاهر
وظهر بما ذكرنا وجه تفرع قوله فيسليك على تكذيب قومك على التفسير
المذكور وظهر ايضا ان عطف قوله ويهدده على قوله فيسليك المستلزم

الخوف والخشية
٢١

اتاك الاستفهام يكون

عليه السلام

لكون التهديد المذكور ايضا متفرعا على التفسير المذكور محل بحث لان التهديد
المذكور لا يظهر تفرعه على التفسير بل الظاهر انه متفرع على ان يكون
الاستفهام في هل اتيك لحمد صلى الله عليه وسلم المخاطب على طلب الاخبار
بان يكون المعنى هل اتيك حديث موسى ام انا اخبرك به فتهدد به المشركين
ووجه التهديد ان فرعون كان اقوى من كفار قريش واكثر جمعا واشد
شوكة فلما تمرد على موسى عليه السلام اخذه نكال الآخرة والاولى فلذلك
هؤلاء المشركون في تمردهم عليك ان اصروا ما اخذهم الله وجعلهم نكالا
وعبرة للعالمين قوله قد مر بيانه اي بيان قوله طوى وهو ان طوى بالضم اسم
للوادي فيكون عطف بيان للوادي المقدس وقيل ان طوى بالضم مثل طوى بالكسر
في انهما بمعنى ثني بكسر الثاء وهو الشيء المثنى وفي الصحاح الثنى مقصور الامر
يعاد مرتين بقال نادينه طوى وثني اي مرتين وعلى هذا يحتمل ان يتعلق
بنودي اي نودي نداءين وان يتعلق بالمقدس اي قدس مرتين وثنيت فيه البركة
والتقديس وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وطوى بضم الطاء غير منون وقرأ
ابن عامر والكوفيون بالتنوين وضم الطاء وروي عن ابي عمرو طوى بكسر الطاء
وقال طوى مثل ثني في انهما اسمان للشيء المثنى والطو بمعنى الثني اي ثنيت فيه البركة
والتقديس وقال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر فمن صرفه قال ليس فيه
الا العلمية لانه اسم للمكان وهو مذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته
كعمر وزفر ثم قال والصرف احب الي اذ لم اجد له في المعدول نظيرا اي لم اجد
اسما من الوادي عدل عن فاعله غير طوى وقيل طوى بمعنى يا رجل بالعبرانية
فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس رض واذ في قوله
اذ ناداه ظرف بقوله حديث اي هل اتيك حديثه الواقع حين ناداه ربه لا بقوله
اتاك لاختلاف وقتي الاتيان والنداء لان الاتيان لم يقع في وقت النداء وقوله
اذهب معمول قول مضمر اي اذ ناداه ربه فقال اذهب والطغيان مجاوزة الحد
ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في اي شيء ولهذا قال بعض المفسرين معناه انه
تكبر على الله تعالى وكفر به وقال آخرون انه طغى على بني اسرائيل بان استذلهم
كمال التذليل والتحقير والاولى ان يحمل على الاطلاق ويكون المعنى انه طغى على
الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بان تكبر عليهم واستعبدهم فكما ان كمال العبودية

مطلب تفسير طوى

لا يكون

المعاملة

لايكون الا بالصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق فكذا كمال الطغيان يكون بسوء
معهما وهذا اوجه من الحمل على احدهما فقط **قوله** هل لك ميل اشارة الى ان لك خبر مبتدأ
محذوف والى ان متعلق بذلك المبتدأ المضمر وقراءة تزكّى بتشديد الزاء
مبني على ادغام تاء التفعل في الزاء لتقاربهما والتخفيف من حيث ان اجتماع
المتقاربين كاجتماع المثلين ومن قرا بالتخفيف حذف احدى التائين وهو
وهو من طرق تخفيف الثقل الحاصل من اجتماع والمتزكي الطاهر من العيوب بالسعي
والاجتهاد وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعون اليه لان المراد هل لك ميل الى ان تفعل
ما تصير به زاكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك تجمع كل ما يتعلق بالاعتقاد ثم فصل الفعل
الذي يصير به زاكيا بان ذكر اول ما يجب على المكلف في باب الاعتقاد وهو معرفة
ثم فرع عليه ما هو ملاك الخيرات ومبنى السعادات كلها وهو خشية الله تعالى
فان من خشي الله اتى منه كل خير ومن امن اجترأ على كل شر كما قال عليه السلام
من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل يقال ادلج القوم اذا ساروا من اول الليل
وان ساروا من آخر الليل فقد ادّلجوا بتشديد الدال **قوله** اذ الخشية انما تكون
بعد المعرفة تعليل لكون المضاف المقدر في قوله واهديك الى ربك هو المعرفة
فلذلك قال وارشدك الى معرفته وذلك انه تعالى فرّع الخشية على ما قبله وهي
لا تكون الا بعد المعرفة كما قال انما يخشى الله من عباده العلماء اي العلماء بالله
وقوله وهذا كالتفصيل آه يعني انه تعالى بيّن في موضع من كتابه الحكيم انه حين
ارسل موسى وهرون عليهما السلام الى دعوة فرعون وامرهما بان يقولا له
قولا لينا وبيّن هاهنا انه امر موسى ان يقول له هل لك الى ان تزكى الاية
فظهر به ان المذكور في كل موضع بعض ما وصّى به لا كله فكانه لما قال لهما
فقولا له قولا لينا رتّب لهما هذا الكلام اللين الرفيق تفصيلا وبيانا لصورة
القول اللين المامور به فانه قول لين مشتمل على بعض التفصيل اما لكونه
لينا في مخاطبته بالاستفهام الذي معناه العرض على اسلوب الترغيب
في كونه زاكيا عما لا يليق زاكيا ومتطهرا بطهارة الايمان من غير ان يامر به
صريحا ومن غير ان يذكر ما يتعلق بالتزكي حيث لم يقل الى ان تزكى عن الشرك
والجهل وكفران نعمة خالقك ورازقك واقبل ما ادعوك اليه حتى تخرج من
والطغيان ونحو ذلك مما فيه عنف وغلظة واما اشتماله على بعض التفصيل

الله تعالى

[illegible] في باب الاعتقاد [illegible]

في تعليل [illegible] واهديك الى ربك [illegible]

الضلالة

فظهر من هذا انه لا بد فی الدعوة الی الله من اللين والرفق وترك الغلظة
والعنف ولهذا قال تعـ لخاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت
فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فكل من سلك فی دعوة الخلق اليه تعـ
مع سبيل الخشونة والعنف فهو على ضد ما امر الله به رسله وانبياءه
قوله ای فذهب وبلغ فاداه اشارة الی ان الفاء فی قوله فاداه للعطف
على محذوف يدل عليه قوله اذهب اليه وقل كذا وكذا وهذا قوله فاضرب
بعصاك الحجر فانفجرت ای فضرب وانفجرت وامثال هذه الايجاز كثير فی القرآن
قوله فانه كان المقدم واعلم انهم اختلفوا فی الآية الكبرى على ثلاثة اقوال الاول
اليد البيضاء لقوله تعـ فی سورة طه واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء
من غير سوء اية اخرى لنريك من آياتنا الكبرى قال مقاتل والكلبي وقال
عطاء هی قلب العصا حية وقال مجاهد مجموع اليد والعصا وذلك
ان ساير الآيات دلت على ان اول ما اظهر موسى لفرعون هو العصا
ثم اتبعه باليد فوجب ان يكون المراد مجموعهما واختار المص القول الثانی
ثم ذكر القول الثالث واستدل على ما اختاره وهو ان يكون المراد بها
قلب العصا حية بانها كانت متقدمة فی الاراءة حيث بداء موسى عليه السلام
وهذه دعت الى الاخرى فان العصا لما انقلب حية اضمر موسى عليه السلام
فی نفسه خيفة منها وقصد ان يتقی الحية بيده فقيل له حين رفع يده
واضمم يدك الى جناحك تخرج بيضاء بحيث يتبرق كالشمس من غير سوء
آية اخرى لنريك ذلك الصنيع من حيث انه تعـ لم يرض ان يخاف
مما اظهره الله تعـ على يده معجزة له فلما كانت الآية الاولى
هی الداعية الی الاخرى كانت الاولى اصلا والثانية تابعة لها فسميت
الاولى اصلا والثانية تابعة لها فسميت الاولى لذلك كبرى ولانه ليس
فی اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصلا فی العصا
ثم حصل فی العصا امور اخرى ازيد من ذلك منها حصول الحيوة فی الجرم
الجمادی ومنها تزايد اجزائه وكبر جرمه ومنها حصول القدرة الكثيرة
والقوة الشديدة ومنها ابتلاعها الاشياء الكثيرة بحيث فنيت فيها
ولم يتزدد به عظم بطنها ومنها زوال ذلك اللون والشكل الذی

مطلب عصا موسى عم

صارت

صارت العصا بهاجية وزوال تلك الحيوة والقدرة عنها ودعوتها عصًا
كما كانت وكل واحدة من هذه الوجوه كانت معجزةً مستقلةً فى نفسه فعلمنا
ان الآية الكبرى هى العصا **قوله** او مجموع معجزاته وجعلها آيةً واحدةً واشتراك
للجمع فى كونها معجزةً دالّة على صدق من ظهرت على يده فصار الجميع باعتبار وحدة
(القدرة المشتركة بينها) كالآية الواحدة وجعلها كبرى بالاضافة الى ساير الآيات التى
(اعطيها) النبيون عليهم السلام قبل موسى عليه السلام **قوله** وعصى الله بعد ظهور الآيات
وتحقق امر نبوة موسى عليه السلام ووجوب الطاعة عليه وهو اشارة الى انه
انما عطف قوله عصى على قوله كذب للدلالة على ان المراد بالتكذيب احد محتمليه وهو التكذيب
باللسان مع حصول الجزم بان من كذب ممن يجب تصديقه والايمان بجميع ما جاء به
من حيث انه قد اعتقد بقلبه ان ما اظهره من المعجزة يمتنع ان يعارضه
البشر فعلم به انه فعل الله تع خلقه فى يد موسى عليه السلام ليكون معجزةً
له دالّة على صدقه فى دعوى الرسالة من الله تع فان التكذيب انما يكون معصيةً
لله تع اذا كان بهذا المعنى وللتكذيب قسم آخر غير هذا وهو تكذيب من
لا يجب تصديقه والتكذيب بهذا المعنى لا يكون عصيانا لله تع فان قيل قوله تعالى
بعد فحشر فنادى يدل على ان فرعون ما اعتقد بان ما اظهره موسى عليه السلام
من العزة فعل الله تع خلقه فى يده يستدل به على صدقه فى دعواه وذلك
لانه اعتقد بان ما اظهره موسى عليه السلام من العزة فعل الله تع خلقه
فى يده يستدل به على صدقه فى دعواه وذلك لانه اعتقد انه بامكان المعارضة
حيث جمع السحرة وامرهم بمعارضته فكيف يكون تكذيبه من القسم الذى لا يكون
يكون عصيانا لله تع قلنا يجوز ان يكون حشره اى جمعه ونداؤه فى الجمع
تمردا وعنادا لا اعتقادا بانه يمكن معارضته بل هو تعلل باطل دفعا للمجلس
قوله يسعى مسرعا حالان من فاعل ادبر اشار به الى ان يسعى فى النظم
حال منه بمعنى مسرعا فى مشيه قال الحسن كان فرعون رجلا طياشا خفيفا
قوله اعلى كل من يلى امركم يريد انه لم يرد بقوله انا ربكم انه خالق السموات
والارض والجبال والنبات والحيوان فان العلم بفساد ذلك ضرورى ومن شك
فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله تع بعثة الرسل اليه بل الرجل
كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس للعالم اله حتى يكون

امر و نهى عليكم او يبعث اليكم رسولا بل الموتى لكم والحشر اليكم انا الاعيوي لا يمنع انه
خالق العالم وقال القاضي الباقلاني كان اللايق به عند ظهور عجزه عند خزيه
الفصاحة وظهور ذلة وعجزه ان لا يقول ذلك الدال على تربية الخلق وعلو
الشان مع ظهور كونه من جملة اهل الارض في الذل والهوان فكانه صار الرجل
في ذلك الوقت كالمتوالتي لا يدري ما يقول قوله اخذا منكلا اشارة الى ان نكالا
مصدر بمعنى منكلا لان النكال بمعنى التنكيل كالكلام بمعنى التكليم والسلام بمعنى التسليم
والتنكيل بمعنى المنكل على طريق رجل عدل وانه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف
باخذه الله وان اضافته الى الآخرة والاولى بمعنى في كضرب اليوم فان قيل
معنى الاخذ المنكل هو ان يأخذ ويعاقب المسى على ذنبه بان يفعل به فعل يمنع
غيره عن الاتيان بمثل ذنبه ويمنعه ايضا عن المعاودة الى ذلك الذنب وهذا المعنى
انما يتصور بالتنكيل في الدنيا بالاغراق واما بالتنكيل في الآخرة فلا قلنا
بل يتصور فان من يسمع في الدنيا ما عوقب به في الآخرة وصدق بذلك يمتنع
بسبب سماعه عن ارتكابه ذلك الذنب الذي ادى اليه فيكون العقاب في الآخرة
تنكيلا وسنعا لمن سمعه وصدقه في الدنيا وان لم يكن تنكيلا لمن رآه في الآخرة
ولهذا قال لمن رآه او سمعه فان قوله لمن رآه مخصوص بالتنكيل في الدنيا
وقوله او سمعه متناولة للتنكيل في الدنيا والآخرة والكلمة بحسب اصل اللغة
تنبئ عن الامتناع عن الشيء وعدم الاقدام عليه ومنه نكل عن اليمين
اى امتنع عن ان يحلف ونكل عن العدو اى امتنع عن معارضته ومحاربته
جبنا ويقال نكل به على ذنبه تنكيلا اى عاقبه على ذنبه عقابا يحمل المعاقب
على الامتناع عن المعاودة الى ذلك الذنب ويحمل غيره ايضا على الامتناع
عن اتيان مثل ذنبه لان المعاقب لما عوقب على ذلك الذنب كان ذلك عبرة
لغيره يعتبر بحاله فيمتنع عن اتيان مثل ما اوتى به وقيل نكال الآخرة
مصدر مؤكد للفعل المذكور وهو اخذه الله حملا على المعنى لان الاخذ هنا
عقوبته فكانه قيل نكل به نكال الآخرة اى تنكيلها فان قيل ما وجه قوله نكال الآخرة
والاولى بالعطف بالواو الجامعة فان اخذ بصيغة الماضي ان كان حقيقة
مستعملة في الاخذ في الماضي لا يتناول الاخذ في الآخرة وان كان مجازا
مستعملا في الاخذ في الآخرة لتحقق وقوعه لا يتناول الاخذ في الاولى

وعلى

وعلى التقدير لا مجال للجمع بينهما قلنا يجوز ان يستعمل في معنى مجازي
بصيغة الماضي يعم كلا الاخذين ويحتمل ان يقدر اخذه الآخر في المعطوف
فيكون تقدير الكلام فاخذه الله نكال الآخرة فاخذه الله نكال الاولى
فيكون اخذه الاولى المذكور مجازا واخذه الثاني المقدر حقيقة **قوله**
او على كلمة الآخرة عطف على قوله في الآخرة بالآخرة فان اضافة النكال
على التفسير بمعنى في والآخرة والاولى صفتان للدار المحذوف اي اخذه في الدار
الآخرة وهو النار وفي الدار الاولى وهي الدنيا والاضافة على هذا التفسير
من اضافة المسبب الى السبب والآخرة والاولى صفتان لكلمتي فرعون
اولاهما قوله ما علمت من اله غيري والاخرى قوله انا ربكم الاعلى قالوا وكان
بينهما اربعون سنة وقيل عشرون سنة والمقصود التنبيه على انه ما اخذه
بكلمته الاولى في الحال بل امهله اربعين سنة فلما ذكر الثانية اخذهما
وهذا تنبيه على انه تعه يمهل ولا يهمل كذا قال الامام بعبارته يعني ان كلمة
الفاء في قوله فاخذه الله انما يدل على ترتب الاخذ وتفرعه على التكذيب والعصيان
المؤديان الى تلك الكلمة الخفاء وانما دلالتها على تفرعه على كلمته الاولى فلا
اذ لم تذكر الكلمة الاولى في هذه السورة او لا لان المقصود بكلمة الفاء الدالة
على تفرع الاخذ على ما ذكر في هذه السورة وبذكر ان الاخذ المذكور بسبب
مجموع الكلمتين التنبيه على انه ما اخذه بكلمته الاولى في الحال الى آخره وقيل
كلمته الاخيرة هي قوله انا ربكم الاعلى وكلمته الاولى هي تكذيبه بموسى عليه السلام
حين رآه الآية التي عجز عن معارضتها قال القفال وهذا كانه هو الاظهر
لانه تعه قال فاراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى
فقال انا ربكم الاعلى فذكر المعصيتين ثم قال فاخذه الله نكال الآخرة والاولى
فظهر ان المراد انه تعه عاقبه على هذين الامرين فان قيل قول المص
او على كلمته الاخيرة يشعر بان اضافة النكال الى الآخرة بمعنى على وكونها
بمعنى على غير مذكور في النحو بل المذكور فيه ان الاضافة منحصرة في ثلثة اقسام
الاضافة بمعنى اللام فيما عدا جنس المضاف وظرفه مثل غلام زيد وبمعنى من
في جنسه كخاتم فضة وبمعنى في في ظرفه كضرب اليوم قلنا الاضافة ههنا
ايضا بمعنى اللام لان كلمتيه الاولى والاخرى ليستا من جنس النكال

وظرفه

وانما عبر بعلى للاشعار بالمقابلة والسببية ويدل عليه قوله لهما فى قوله او للتنكيل بهما اولهما فافهم وهو اشارة الى ان النكال بمعنى التنكيل ايضا كالسلام بمعنى التسليم والى جواز ان يكون انتصابه على انه مفعول له لاخذه الله اى فاخذه الله للتنكيل فى الدارين او لاجل الكلمتين والخطيئتين قوله ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا بفعل كوعد الله وصبغة الله فكانه قيل نكل الله نكال الآخرة والاولى ثم انه تعه ختم هذه القصة بقوله ان فى ذلك اى فيما قصصنا عليك من نصرة موسى عليه السلام واخذ فرعون لعبرة لمن يخشى لمن شانه الخشية فانه يدع التمرد على الله تعه والتكذيب لانبيائه عليهم السلام خوفا من ان ينزل عليه مثل لمنكرى بعثة موسى عليه السلام وعلما بانه تعه ينصر رسله وانبيائه كما نصر موسى عليه السلام واعتبروا معاشر المكذبين لمحمد صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا لكم واعلموا انكم ان شاركتموهم فى المعنى الموجب للعقاب شاركتموهم فى حلول العقاب بكم ثم انه تعه لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكرى البعث فقال ءانتم اشد خلقا خاطبهم اولا بالقسم بان اقسم بالملائكة الموكلين بقبض الارواح على قيام الساعة وبين مقدماتها الهائلة وذلة الكفرة فيها ثم التفت عن خطابهم الى ان حكى عنهم بطريق الغيبة مقالاتهم المتعلقة بانكار البعث بانا قال قلوب يومئذ واجفة ابصارها خاشعة ثم اجابهم بقوله فانما هى زجرة واحدة اى لا تستصعبوها فانها سهلة هينة فى قدرته فالآن شرع فى بيان سهولته فقال ءانتم اشد خلقا وفسر المص الشدة بالصعوبة لا بالصلابة لانه لا يلايم المقام اى اخلقكم بعد الموت اصعب ام خلق السماء بلا مادة مع جثتكم وضعف تاليفكم مع عظم جثتها وقوة تاليفها وهو استفهام تقرير ليقروا بان خلق السماء اصعب فيلزمهم بان يقول لهم ايها السنها من قدر على الاصعب الاعسر كيف لا يقدر على اعادتكم وحشركم وهى ايسر واسهل فخلقكم على وجه الاعادة اولى ان يكون مقدورا لله تعه فكيف تنكرون ذلك والتفاوت بين الامرين بان يكون احدها اصعب منها الآخر انما هو عند المخاطبين وفى زعمهم وتقديرهم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله تعه واحد ولما كان الجواب بطوله متضمنا لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم من استهزائهم وتهديدا للكافرين والتهديد لانكارهم اوقع قصة موسى عليه السلام معترضة فى البين لتاكيد امر التسلية

تقول يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة

بان قال يقولون ائنا لمردودون فى الحافرة ائذا كنا عظاما

قوله

خبره

قوله اى انتم مبتدأ واشد خبره وخلقا تميز والسماء معطوف على انتم وخذف
لدلالة خبر انتم عليه اى ام السماء اشد خلقا وبناها مستانف لبيان كيفية
خلقها فيتم الكلام ح عند قوله ام السماء ويبتدء من قوله بناها استعمل
لفظ البناء فى موضع السقف فان السماء سقف مرفوع والبناء انما
انما يستعمل فى اسافل البيت لا فى الاعالى للاشارة الى انه وان كان سقفا
لكنه فى البعد من الاختلال والاخلال كالبناء فان البناء ابعد عن تطرق
الاختلال اليه بالنسبة الى السقف فلهذه الدقيقة اختير لفظ البناء فى هذا الموضع
قوله ثم بين البناء اى لما بين كيفية خلق السماء بقوله بناها بين كيفية
البناء بوجوه اربعة الاول ما يتعلق بالارتفاع فقال رفع سمكها اعلم
ان امتداد الشئ اذا اخذ من اسفله الى اعلاه يسمى سمكا واذا اخذ
من اعلاه الى اسفله يسمى عمقا فالمراد برفع سمكها هو جعل مقدار ارتفاعها
من الارض او تحتها الذاهب فى العلو رفيعا حتى ذكروا ان ما بين الارض
وبينها مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحد منها كذلك والثانى من تلك
الوجوه ما اشار اليه بقوله فسواها وفسره المص بوجوه ثلثة ولا خفاء
فى الفرق بين الوجه الثالث والاولين ولكن بين الوجه الاول والثانى
خفاء فلعله اراد بتعديلها خلقتها متعادلة الاجزاء اى متشابهة الاجزاء
من جميع الجهات والاوصاف وفى سلامتها من العيوب ما ترى من خلق
الرحمن من تفاوت وهل ترى من فطور واراد بجعلها مستوية عدم
الاختلاف والتفاوت بين اجزائها بان يكون بعضها اقرب الى المركز
بالنسبة الى البعض الآخر بل يكون جميعها متساوية البعد بالنسبة
الى المركز فيكون ذلك اشارة الى كونها كرة قالوا لما ثبت انها محدثة
مفتقرة الى فاعل مختار فاى ضرر فى الدين ينشأ من كونها كرة ويحتمل
ان يريد باستوائها كونها مسطحة ملساء بان لا تفاوت اجزائها
بالارتفاع والانخفاض والثالث من تلك الوجوه ما اشار اليه واغطش
ليلها واغطش قد يجئ لازما يقال اغطش الليل اذا صار مظلما ويجئ متعديا
بان يقال اغطشه اذا جعله مظلما والغطش الظلمة والمراد ههنا هو المتعدى
اشار اليه المص بقوله اغطش منقول من غطش كاخرج من خرج واظلم من ظلم

بكسر اللام

فان قيل الليل اسم زمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله واغطش
ليلها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد والجواب معناه
ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتقدير الله تعالى وتدبيره
فلا اشكال قوله وانما اضافه اليها اي اضاف الليل الى السماء للملابسة بينهما
من حيث ان الليل يحدث بسبب غروب الشمس وغروبها انما يحصل بسبب حركة
الفلك والاضافة يكفيها ادنى ملابسة المضاف بالمضاف اليه والوجه الرابع
من تلك الوجوه ما اشار اليه بقوله واخرج ضحاها فسر المص الاخراج بالابراز
وهو ظاهر والضحى بالضوء وحمل الكلام على تقدير المضاف على معنى واخرج ضحى
شمسها لان الضحى وهو ضوء الشمس لقوله تعالى والشمس وضحاها وحذف لدلالة
الضحى عليه قوله يريد النهار اي يريد بضحى الشمس وضوئها النهار وانما عبر
عن النهار بضوء الشمس تسمية للمحل باسم اشرف ما حل فيه لان النهار
اسم لزمان حصل فيه ضوء الشمس على وجه الارض وان فضل النهار على الليل
انما هو لاشتماله على نور الشمس وضوئها وهو اشرف ما فيه فسمي النهار به
لذلك ولما بين الله تعالى كيفية خلق السماء اتبعه بكيفية خلق الارض فقال
والارض بعد ذلك دحاها والعامة على نصب الارض والجبال على اضمار فعل
مفسر مما بعده اي ودحى الارض اي بسطها بعد خلق السماء وبناها
ليسكن فيها وليستقر عليها والنصب هو المختار هنا لان الجملة المتقدمة
المعطوفة هي عليها فعلية وكلمة بعد على اصل معناه وهو التاخر ولا معارضة
بينها وبين آية فصلت وهي قوله ثم استوى الى السماء بعد قوله خلق الارض
في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام
لانه تعالى خلق الارض اولا غير مدحوة بل كاينة كالكرة المجتمعة ثم خلق السماء
ثانيا ثم دحى الارض اي بسطها ثالثا وفيه ان الدلايل دلت على ان الارض
الآن كرة ايضا وايضا ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى
فيستحيل ان يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا مبسوطا
وقيل ان بعد ههنا في موضع مع كانه قال والارض مع ذلك دحيها كقوله تعالى
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر اي من بعد القرآن قوله ومرعاها اي
كلاءها فان الرعي بكسر الراء الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى في اصل اللغة

يطلق

يطلق على موضع الرعى بفتح الرا وعلى زمانه وعلى نفس المعنى المصدرى وليس هو فى بعض
هذه المعانى اصلا بالنسبة الى الباقى بحيث يكون استعماله فى الباقى على طريق النقل منه
بل هو بحسب الوضع اللغوى مشترك بينها ولغة اصلية فى جميعها ويطلق ايضا
على الرعى بكسر الرا وهو الكلا ولكنه ليست لغة اصلية فى هذا المعنى بل هو مجاز فيه
على طريق تشبيه الكلا بموضع الرعى فى تعلق الرعى بفتح الرا بكل واحد منهما ويجوز
ان يكون المرعى مصدرا بمعنى المفعول اذا اطلق على الكلا باضمار وقد والماضى المثبت
اذا وقع حالا لا بد له من قد مقدرة للتنافى بحسب الظاهر بين لفظ الماضى والحالية
واذا اضمر قد جعل الماضى قريبا الى الحال فيرتفع التنافى والقباحة وفى مثله يجوز
ترك الواو فلذلك جرد قوله اخرج منها ماءها من العاطف اولان الجملة استينافية لها
لبيان دحو الارض وتمهيدها للسكنى فان دحوها لسكنى الحيوان لا يكون الا باشتمالها
على ما لا بد منه فى بقاء الساكن عليها من تهيئة امر المآكل والمشارب باخراج الماء
والمرعى ومن ارساء الجبال عليها او تاكلها لئلا تنتثر فيتأتى السكون والقرار عليها
والكلام المستانف لا يعطف على ما قبلها فلذلك جرد عن العاطف ويظهر بكون هذه
الجملة حالا او استينافا الجواب عما يتوهم من التعارض بين هذه الآية وآية فصلت حم السجدة
من حيث ان هذه الآية تقتضى كون خلق الارض بعد خلق السماء وما فى حم السجدة
يقتضى كون خلق السماء بعد خلق الارض وتقرير الجواب ان قوله اخرج منها ماءها
ومرعاها آه لما جعل حالا لم يكن المراد بقوله دحاها بسطها مطلقا بل البسط المقيد
باخراج الماء ومرعاها آه وارساء الجبال عليها فكانه قيل دحى الارض بعد خلق السماء
دحوا يترتب عليه انتظام احوال من سكن عليها بان جعلها مستقرة بارساء
الجبال عليها ومشتملة على ما لا بد منه لمعاش اهلها فيها ومستقرة لنبات
اقواتهم وحصول ارزاقهم فيها والدحو على الوجه المذكور متاخر عن وجود السماء
لان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصل الاب لم يحصل الام مشتملة استينافا ظ
على الاولاد ومستعدة لحصولها وكذا اذا كانت جملة اخرج منها ماءها استيناف
لبيان كيفية دحوها وتمهيدها للسكنى يكون البعدية وصفا للدحو على الوجه
المبين وتاخره لا ينافى كون خلق نفس الارض متقدما على خلق السماء كما يدل
عليه قوله فى سورة فصلت ثم استوى الى السماء وقد ذكرنا فى تلك السورة
ما فى هذا الجواب وعدم التفات المصنف اليه وان المختار عنده ان خلق الارض

كان بعد خلق السماء كما يدل عليه قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ودفع التناقض
بين الآيتين بان حمل ثم في السجدة على تفاوت ما بين الخلقتين لا للتراخي في الزمان
حتى يلزم التناقض كانه قيل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض وفصل كذا وكذا
واعظم من ذلك انه استوى اي قصد الى خلق السماء وهو شيء حقير ظلماني كالدخان
قوله تمتيعا لكم اشارة الى ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وانتصابه
اما على انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف المدلول عليه سياق الكلام اي متعنا كم بها تمتيعا
واما على انه مفعول به اي ذلك تمتيعا لكم ولانعامكم اي منفعة لها ولكم فظهر ان المراد
بالمرعى ما يأكله الناس والانعام واستعير المرعى لما ياكل الانسان كما استعير الرتع للاكل
وتنعمه وهو في الاصل اكل الماشية ما شاءت الجوهري رتعت الماشية ترتع رتوعا
اي اكلت ما شاءت يقال خرجنا نرتع ونلعب اي نتنعم ونلهو كما استعير
المرسن للآخر والمشفر للشفة ونكتة الاستعارة توبيخ المخاطبين واطلاقهم
بالبهايم من حيث ان الكلام مع منكري الحشر كانه قيل انها المعاندون الداخلون
في زمرة البهايم في تمتعكم الدنيا وذهولكم عن الآخرة كيف تستصعبون البعث
ممن قدر على هذه الامور العظام ولما بين امكان البعث والحشر ببيان كيفية
خلق السماء والارض اخبر بعد ذلك عن وقوعه وفصل عن احوال كل واحد من اهل
الطغيان والطاعة وبين مأويهما حيث قال فاذا جاءت الطامة والطامة
اسم لكل داهية عظيمة تنسي ما قبلها في جنبها وقيل اصل الطم الدفن والعلو
فكل ما غلب شيأ وقهره واخفاه فقد طمه ويقال جاء السيل فطم الركية
اي دفنها وسواها وسميت القيمة والنفخة الثانية طامة لانها تغلب
على كل شيء فتقهره فانه يشاهد يوم القيمة من الآيات الهائلة الخارجة من
العادة ما ينسى معه كل هائل وعند النفخة الثانية يحشر الخلايق الى موقف القيمة
قو لكل راء هذا العموم مستفاد من لفظ من لانها من الفاظ العموم ولا دخل لحذف
مفعول يرى في افادة العموم لان المستفاد من حذف المفعول عموم المفعول
لا عموم الفاعل والمقصود ههنا عموم الفاعل ثم عدم خفائها على المؤمنين
فلانهم يمرون عليها حين مجاوزة الصراط لقوله تعالى وان منكم الا واردها
الى قوله ثم ننجي الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وازلفت
الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص الغاوين بتبريزها لهم قلنا

الطامة

انها

محذوف تقديره

انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونها ايضا في الممر ولا منافاة قوله وجواب
فاذا جاءت الطامة يجازى الانسان على سعيه او يوم فكل فريق ما يستحقه
ونحو ذلك قوله او ما بعده من التفصيل يحتمل ان يكون معطوفا على قوله يوم
يتذكر الانسان اى ودل على الجواب المحذوف ما بعد قوله يوم يتذكر من التفصيل
وتقديرا لكلام فاذا جاءت الطامة دخل الخائفون الجنة والطاغون النار فان قيل
اى ضرورة دعت الى ارتكاب الحذف وهلا قلت ان الجواب هو الجملة
الشرطية المصدرة باما التفصيلية الدالة على تفصيل ما اجمله سابقا
قلنا على تقدير كون الجواب تلك الجملة الشرطية يلزم ان يكون كلمة اما لغوا
خاليا عن الفائدة اذ لا يتصور تفصيل المجمل ح ويحتمل ان يكون معطوفا
على قوله المحذوف اى وليس بمحذوف بل هو التفصيل المذكور بعده كما ذهب
اليه صاحب الكشاف حيث قال فاما جواب فاذا جاءت الطامة فان الامر
كذلك فان قوله فاما مبتدا وقوله جواب فاذا خبره قال صاحب الكشاف
في الحواشي ذكروا الخلاصة في الدرس وجها آخر وهو ان جواب اذا محذوف فكانه
قيل فاذا جاءت وقع ما لا يدخل تحت الوصف وقوله فاما تفصيل لذلك المحذوف
والذى ذكره في المتن من انه هو الجواب فيه غموض ثم قال اقول لا غموض بعد تحقق
استقامة ان يقال فاذا جاءت فان الطاغى الجحيم مأواه وان الخائف الجنة
مأواه وزيادة اما لم تفد الا زيادة المبالغة وتحقيق الترتيب والثبوت
على كل تقدير انتهى الكلام ولعل قوله وتحقيق الترتيب اه عطف تفسيرى
لبيان زيادة المبالغة والمعنى لا غموض بناء على ان اما ليست للتفصيل
بل هي حرف جيء بها لتاكيد ترتب الجواب على الشرط وبيان ان الحكم ثابت
على كل من حيث ان معنى نحو اما زيد فمنطلق مهما يكن من شيء فزيد منطلق
بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع انطلاق زيد فالمقصود القطع بوقوع
الانطلاق وتحيث جعل وقوعه لازما لوقوع ما في الدنيا وما دامت الدنيا
باقية فلا بد من حصول شيء فيها وفي شرح الرضى جواز السكوت على مثل قولك
اما زيد فقايم بدفع دعوى لزوم التفصيل فيها قوله واللام ساد مسد الاضافة
يعني ان لا بد في الخبر من رابطة تربطه بالمبتدا اذا كان جملة ومن في قوله
من طغى موصولة في موضع الرفع بالابتداء وقوله طغى صلتها وقوله فان الجحيم

هى المأوى له

الالف

وانما حذف لطول الكلام وذهب الكوفيون الى ان تقديره فان الجحيم هي ماواه فسد
واللام مسد العايد لعدم الالتباس اى ترك التعريف بالاضافة لعدم الاحتياج اليه
لان كل احد يعلم بان صاحب الماوى ههنا هو الطاغى وعرّ اسم الجنس بلام الحقيقة
لكون الجنس معروفا عند كل احد وليس اللام فيه لام العهد الخارجي لما مر من انه
لا حاجة الى تعريف الحقيقة المعتبرة فتكون حرف التعريف سادّ مسد الاضافة
ومعناه ترك العايد باضافة الاسم اليه بان جعل موضع الاضافة ما ينافيها
ولا يجتمع معها وهو حرف التعريف لانه يترك الاضافة واقيم حرف التعريف
مقامها من حيث ان تعريف العهد يغنى غناء الاضافة الى الضمير فى افادة
الربط وذلك انه لما كان ترك العايد بناء على عدم الاحتياج الى الربط لعدم
الالتباس لم يحتج الى جنس ما يدل على الربط فلا يكون لاقامة اللام مقام العايد
معنى وهذا المعنى هو المعنى الذى اراد صاحب الكشاف بقوله وليس الالف واللام
بدلا من الاضافة ولا ينافيه قول المصنف انه ساد مسد الاضافة اذ ليس
مراده انه اقيم مقام العايد فى افادة الربط بل اراد انه ترك طريق الاضافة
بالسلوك الى طريق ينافيه لعدم الاحتياج الى ما يدل على الربط قوله لعلمه
بالمبتداء والمعاد اشارة الى ان الخوف من القيام بين يديه للحساب
لا بد ان يكون مسبوقا بالعلم به تعه كما قال تعه انما يخشى الله من عباده
العلماء قوله ليس لها سواها ماوى اشارة الى ان نهى النفس عن الهوى
معناه نهيها عن جميع الهوى على ان اللام للاستغراق والا فلا معنى للحصر
لان المؤمن الفاسق قد يدخل النار اولا ثم يخرج منها ويدخل الجنة فلا يصح
فى حقه قوله فان الجنة هى الماوى بالحصر اللهم الا ان يقال معنى الحصر ان الجنة
هى المقام الذى لا يخرج عنه من دخل فيه قوله متى ارساها اشارة الى ان ايان
ظرف بمعنى متى وهو مبنى لتضمنه معنى حرف الاستفهام وان المرسى مصدر
بمعنى الارساء وهو الاثبات وهو مبتداء وايان خبره ويحتاج الى تقدير
المضاف اذ لا يخبر بالزمان عن الحدث والتقدير متى وقت ارسائها اى متى
يقيمها الله تعه ويوجدها ويجوز ان يكون المرسى اسما لزمان الارساء
فلا حذف على هذا قوله او منتهاها اى مستقرها اشارة الى انه اسم مكان

ينتهى

ينتهي اليه المتحرك ويستقر فيه كمرسى السفينة كان الساعة شيء يتحرك ويجري الى جانب الوقوع دايما مثل جريان السفينة الى مستقرها ولهذا قيل سمي الساعة ساعة لسعيها الى جانب الوقوع ومسافته الانفاس وكان المشركون يستمعون اخبار القيمة واوصافها الهائلة مثل انها طامة كبرى وصاخة وقارعة فيقولون على سبيل الاستهزاء ايان مرساها **قوله** من ان يذكر وقتها اشارة الى ان قوله من ذكراها فيه مضاف محذوف وهو الوقت وصلة محذوفة وهي لهم والقرينة الدالة عليها ذكره في مقابلة حكاية سؤل عن وقت اتيانها فان ايان مرساها سؤل عن وقت اتيان فحكاية سؤلهم هذا دلت على ذينك المحذوفين وان المعنى ما انت في شيء من تبيين وقتها لهم على ان يكون الاستفهام في قوله فيم انت للانكار فعلى هذا انت مبتدا وفيم خبره قدم عليه ومن ذكراها متعلق بما تعلق به الخبر **قوله** وقيل فيم انكار لسؤلهم على انه خبر مبتدا محذوف اي فيم هذا السؤل الواقع من الكفرة وقوله انت من ذكراها كلام تام مستانف من مبتدا وخبر وجواب بانها قريبة لا بعيدة لانك علامة من علاماتها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها والاهتمام على تحصيل الاستعداد لها فلا معنى سؤلها عنها والجواب على الوجه الاول هو مجموع قوله فيم انت من ذكراها وان العلم بوقت اتيانها مما تفرد به الله تعالى طوى علمه عنك وهو ساير البشر وعلى الوجه الثالث هو قوله الى ربك منتهاها **قوله** واما قوله فيم انت من ذكراها فمتصل بسؤلهم والمعنى يسئلونك عنها قائلين متى وقت ارسائها ولم لا تذكرها ويبين وقتها لنا فقال تعالى في جوابهم الى ربك منتهى علمها وهو لا يناسب تعيين الوقت اي البعث للانذار خاصة انما يناسب تعيين ما يكون حاملا للمبعوث اليهم على الخشية وتحصيل الاستعداد للنجاة عن شدايد القيمة واهوالها ولا دخل لتعيين وقت قيامها في ذلك فان محض الانذار لا يتوقف على علم المنذر بوقت قيامها فلم يكن تعيينها مناسبا لذلك فلذلك لم يعين وقت قيامها للمبعوث بل قال له فيم انت من ذكراها **قوله** وتخصيص من يخشى مع انه عليه السلام مبعوث الى من يخشى ومن لا يخشى والجمهور على ان قوله منذر من يخشاها من اضافة الصفة الى معمولها للتخفيف على الاصل لان الاصل في الاسماء الاضافة والعمل فيها انما هو بالشبه ومن قرا بالتنوين

لهم

الله تعالى

اعتبرات الاصل فيها الاعمال والاضافة انما هي للتخفيف قوله كانهم يوم يرونها
كناية عن شدة ما انكروه بحيث انهم اذا راوه يحسبون انهم ابدا كانوا فيه ويستقلون
مدة لبثهم في الدنيا لفناء لذتها وبقاء تبعاتها ويزعمون انهم لم يلبثوا فيها
الا آخر يوم اواوله ويوم ظرف لما في كان من معنى التشبيه ولما ورد ان يقال
ما وجه اضافة الضحى الى ضمير العشية لاضحى لها اجاب عنه بان تنوين عشية
عوض عن المضاف اليه وهو يوم منكر ومعنى قوله او ضحاها او ضحى ذلك اليوم
الذي اضيف اليه العشية الا ان الضحى والعشية لما كانتا من يوم واحد
تحققت بينهما ملابسة مصححة لاضافة احديهما الى الاخرى فلذلك اضيفت
الضحى الى العشية والمراد اضافتها الى يوم تلك العشية ومثله كثير في كلام العرب
يضيفون الغداة الى العشي وبالعكس ويقولون آتيك الغداة او عشيتها
وآتيك العشية او غداتها يريدون غداة نهارها او عشية النهار
الذي تلك الغداة اوله فحذف ما حذف للاختصار فان قيل لم لم يقل الا عشية
او ضحى وما فايدة الاضافة قلنا لو قيل لم يلبثوا الا عشية او ضحى احتمل
ان يكون العشية من يوم والضحى من يوم آخر فيتوهم استمرار اللبث
من ذلك الزمان من اليوم الاول الى الزمان الآخر من اليوم الاخر واما
اذا قيل الا عشية او ضحاها لم يحتمل ذلك البتة قوله من حسبه الله تعه
عبارة عن استقصار مدة اللبث بما يلقى من البشرى والكرامة في البرزخ
والموقف سورة عبس مكية وآيها احدى واربعون تعه عبس يقال
اي كلح بوجهه وتولى اي اعرض بوجهه والصناديد جمع صنديد وهو
السيد الشجاع وكان عليه السلام يدعوهم الى الاسلام تبليغا لهم ورجاء
ان يسلم باسلامهم غيرهم لان عادة الناس انه اذا مال اكابرهم اليه غيرهم اليه مال
لما قيل ان الناس على دين ملوكهم قوله على اختلاف المذهبين اي في تنازع الفعلين
فان الفعلين المذكورين تنازعا واستدعى كل واحد منهما ان ينصب قوله
ان جاءه على انه مفعول له واعمل البصريون الثاني لقربه منه اي تولى لان جاءه الاعمى
والكوفيون اعملوا الفعل الاول قوله وقرئ آان بهمزتين وبالف بينهما
للتنصل على الاستفهام الذي معناه الانكار فيوقف على عبس وتولى
على هذه القراءة لا على قراءة الجمهور ثم يبتدئ بقوله ان جاءه الاعمى

على

على ان معنى ألان جاءه الاعمى متعلق بذلك مفعول له اى لان على هذه القراءة متعلق بمحذوف
يدل عليه عبس وتولى لا بالمذكور لان ما بعد حرف الاستفهام لا يتعلق بما قبلها
قوله وذكر الاعمى للاشعار آه لما اورد ان يقال انه تعالى لما عاتبه على مجرد انه عبس
في وجه ابن ام مكتوم كان ذلك تعظيما من الله تعالى لابن ام مكتوم واذا كان كذلك
فكيف ينبغي بمثل هذا التعظيم بان يذكره باسم الاعمى مع ان ذكر الانسان بهذا الوصف
يقتضي تحقير شانه جدا اشار المص الى جوابه بان يقول ان ذكره بلفظ الاعمى
ليس بتحقير شانه بل للاشعار بعذره في الاقدام على ما فعله او لزيادة الانكار
على عبوسه وتوليه كانه يقول بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة فكيف
يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة كما ان وجه الالتفات من الغيبة الى الخطاب
يفيد ذلك اى زيادة الانكار فان قيل ان ابن ام مكتوم كان يستحق التاديب
والزجر فكيف عاتب الله تعالى رسوله على ان اداه والحال انه عليه السلام
انما بعث ليؤدب المؤمنين ويعلمهم محاسن الاداب وانما قلنا انه كان يستحق
التاديب لانه وان كان لا يرى القوم لعماه لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة
الرسول صلى الله عليه وسلم مع اولئك الكفار ويعرف بذلك شدة اهتمامه بشانهم

عظيمة

فيكون اقدامه على قطع كلامه عليه السلام ايذاء له وايذاء النبي عليه السلام معصية
وايضا الاهم مقدم على المهم وابن ام مكتوم كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج
اليه من الدين واما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا ولو كان اسلامهم سببا
لاسلام جمع عظيم فكلامه في البين سبب لقطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل
وذلك يثبت بهذا ان ما فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وان الذي
فعله النبي عليه السلام كان واجبا فكيف عاتبه الله تعالى على ذلك اجيب عنه
بوجهين احدهما ان الامر وان كان كما ذكرتم الا ان ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم
يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وقلة المبالاة بانكسار قلوب الفقراء وهو
لا يليق بمنصب النبوة لانه ترك الافضل فلذلك عاتبه الله تعالى وثانيهما ان يقال
لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر منه من الفعل الظاهر بل على ما كان منه
في قلبه من الميل اليهم بسبب قرابتهم وعلو منصبهم وشرفهم ومن تنفر طبعه
عن الاعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه فلما وقع التعبيس والتولي
لهذه الداعية لا لاجل تاديبه على ما ارتكبه من الذنب عوتب على ذلك التعبيس والتولي لذلك

قوله اولزيادة الانكار اصل الانكار مستفاد من عبس وتولى باسناد الفعلين الى الرسول صلى الله عليه وسلم بصيغة الغيبة فانه يدل على ان وقوعهما منه عليه السلام منكر لا يليق بمنصبه وخلقه العظيم لا سيما انه ما ارسل الا رحمة للعالمين فكيف يليق به ان يعرض عمن جاء مسترشدا طالبا للتزكي والاتعاظ ووجه دلالته على ذلك ان خطاب المعاتبة تقتضي ان يقول عبست وتوليت عمن جاءك للتزكي والسلوك الى طريق الغيبة يشعر بان العابس والمتولي غير المخاطب وانه يشكوا الى المخاطب من فعله وذلك يدل على ان ذلك الفعل منكر لا يتصور وقوعه لو قوعه عنه ثم التفت بقوله وما يدريك كان فيه مزيد انكار لذلك كمن يشكو الى الناس جانيا جنى ثم يقبل على الجاني اذا حمي في الشكاية مواجها اياه بالتوبيخ والزام الحجة وكذا ذكر ذلك المسترشد بوصف الاعمى يفيد زيادة الانكار على ذلك كانه قيل قد استحق ذلك المسكين عند العبوس والاعراض عنه وكان يجب ان يزيده لعاه التعطف والاهتمام بامره قوله واي شيء يجعل داريا بحاله اي بحال هذا الاعمى قدر لفعل الدراية مفعولا تنبيها على ان قوله يزكي ليس مفعوله بل تم الكلام عند قوله وما يدريك فيوقف عليه ويبتدا بما بعده على معنى وما يطلعك على امره وعاقبة حاله على ان الاستفهام بمعنى النفي اي لا يدريك شيء ثم ابتدا فقال لعله اي للاعمى فان لعل من الله مجاز بان يستعمل كلمة الترجي للقطع والتحقيق فان لعل في كلام العظماء يراد به ذلك وان كان ظاهر النظم يدل على ان المراد تسليط فعل الدراية على الترجي وان المعنى انك لا تدري انه يترجى منه التزكي او التذكر والاتعاظ والترجي راجع الى الاعمى او غيره فالمعنى ان رجاء تزكيه او كونه ممن يرجى منه ذلك كان في الامتناع من العبوس والاعراض قوله بما يتلقف منك يتلقف الشيء يتناوله بسرعة والمراد به ههنا التعلم والتزكي بالنسبة الى الجهل والآثام والتذكر بالنسبة الى فعل الخيرات والطاعات وبالجملة فلعل ذلك العلم الذي يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي وهو الجهل والمعصية او يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة قوله وفيه ايماء بان اعراضه كان لتزكية غيره عما لا ينبغي من الجهل والمعصية وايقاظه بفعل ما ينبغي من الطاعة ولم يتعرض لجانب الاتعاظ اكتفاء بذكر التزكية عنه فان قوله لعله يزكى اذا كان مومئا بذلك يكون قوله او يذكر مومئا بالاعراض المذكور كان لاجل الامر

قوله

قوله وقيل الضمير في لعله للكافر فعلى هذا لعل راجع الى النبي عليه السلام
فلذلك قال انك طمعت في اسلامه قوله وقرأ عاصم فتنفعه بالنصب والباقون
بالرفع فمن رفعه جعله معطوفا على يذكر ومن نصبه على انه جواب لعل بالفاء
فان الفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء السببية بشرطين احدهما
والثاني ان يكون قبلها احد الاشياء الستة الامر او النهي او الاستفهام او النفي
او التمني او العرض والشرط الاول ههنا متحقق بحسب الظاهر الا انه حمل الترجي على التمني
والاستفهام من حيث انها غير موجب بل مطموع الحصول بعد فقدر ان بعده
كما قدر بعد الاشياء الستة ليكون الفعل معها في تاويل المصدر فيعطف المصدر
على المصدر الاول فتقدير الآية لعله يكون منه تذكر وانتفاع قال تعالى
لعلي ابلغ الاسباب ثم قال فاطلع بالنصب على قراءة حفص والمعنى لعله يكون
منه بلوغ الاسباب والاطلاع الى اله موسى ويحتمل ان يكون لعل ههنا
للتمني على ما يدل عليه عبارة الكواشي حيث قال ونصب على جواب التمني وقال
صاحب المفتاح وسبب توليد لعل معنى التمني في قوله لعلي ساحج فازوركا
بالنصب بعد المرجو عن الحصول قوله اما من استغنى اي عن طلب الخير مطلقا
او عن الايمان والتزكي وقول المص في تفسير قوله يسعى يسرع طالبا للخير
يؤيد الاول قوله تتعرض بالاقبال عليه التصدي للشيء التعرض له والتقيد به
والاهتمام بشانه وضده التشاغل عنه قرئ تصدى بتخفيف الصاد
وتشديدها والتخفيف مبني على حذف تاء تفعل والتشديد مبني على
ادغامها في الصاد بعد قلبها صادا وقرئ تُصدى بضم التاء وتخفيف
الصاد اي يحملك وتدعى الى التعرض والتصدي له اي يدعوك داع الى التصدي له
من الحرص والتهالك على اسلامه قوله ليس عليك باس اشارة الى ان
ما في وما عليك نافية وان قوله الا يزكى في موضع الجر بفي مقدرة متعلقة
باسم لا وهو محذوف ويحتمل ان يكون ان لا يزكى في موضع الرفع على انه مبتدأ
وما عليك خبره والجملة في موضع النصب على انه حال من فاعل تصدى مقررة
لجهة الانكار ويجوز ان يكون استفهامية على معنى اي شيء عليك في ان
لا يسلم من تدعو الى الاسلام اي لا شيء عليك فيه فيؤول المعنى الى كونها نافية
قوله يسعى حال من فاعل جاءك وقوله وهو يخشى جملة حالية من فاعل يسعى

لا يتزكى

فهو حال من حال واصل تلهّى تتلهّى حذف احدى التائين تخفيفا من لهى عن الشيء بكسر الهاء يلهى لهيا اي اعرض عنه لا من لهوت بالشيء بالفتح الهو لهوا اذا لهيت به لان الفعل مسند الى ضمير النبي لا يليق بشانه الرفيع ان ينسب اليه التغفل من اللهو بخلاف الاشتغال عن الشيء لمصلحة قوله ولعل ذكر التصدي والتلهي للاشعار بان العتاب على اهتمام قلبه بالغني وتلهيته عن الفقير لا على مجرد تعبيس الوجه والتولي ووجه الاشعار ان التصدي عن التعرض للشيء بالقلب والقالب والتلهي التشاغل عنه بان يميل القلب الى غيره وفي الخبر ان ابن الزبير اذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه اي تركه واعرض عنه ومال الى التفكر في عظمة الله تعالى وقدرته وذلك يكون بالقلب والظاهر ان المراد بالغني المستغني عما دعى اليه من التزكي بالايمان وبالطاعة وبالفقير الطالب المحتاج الى ذلك لانه هو المناسب للمقام قوله ردع عن المعاتب عليه هو اعراضه عليه السلام لانه كاين ولا يتصور المنع من الكاين وانما يتصور عن معاودة مثله كان الصواب الاقتصار على ان يقال ردع عن معاودة مثله قلنا معنى الردع من ردع عليه منعه عن استحسان ذلك بقلبه واعتقاده انه لا يليق بمنصبه وخلقه فلا اشكال وقال الحسن لما تلى جبرئيل هذه الآيات على النبي عليه السلام عاد وجهه كانما اسف فيه الرماد لينتظر ماذا يحكم الله تعالى عليه فلما قال كلا سرى هذى عنه اي لا تفعل مثل ذلك فانه غير لايق بك قوله والضميران للقرآن او العتاب المذكور اي ضمير انها وضمير ذكره فان كان للقرآن يكون وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر استغناء هؤلاء الكفرة عن قبول ما دعاهم اليه وصف شان القرآن وعظمته في كونه موعظة وهدى للناس وقال كيف تظهر شدة الحرص والرغبة في قبوله فهؤلاء الكفار سواء قبلوه اولم يقبلوه لا يتفاوت شان القرآن في علو قدره فمن شاء اتعظ به فلا تلتفت اليهم ولا تشتغل قلبك بهم واياك ان تعرض بهم عمن آمن به تطييب القلوب المستغنين عنه وان كان الضميران للعتاب يكون وجه الارتباط انه تعالى لما عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم على ما وقع منه من الاهتمام بالاسلام الصناديد لتضمنه قلة المبالات لشان ضعفاء المسلمين مع جلالة قدره الشريف عنده عقبه بقوله ان هذه المعاتبة تذكرة اي موعظة للسامعين فاتعظوا به

يا معشر

يا معاشر من يطلب تحلية النفس بالاخلاق الحميدة والآداب المرضية فلازموا
باجلال الفقراء الطالبين تزكية نفوسهم عن المعاصي وتحليتها بالطاعات ولا تعرضوا
عنهم بسبب الاشتغال لاصلاح احوال من يظهر الاستغناء عن الخير ولا يسعى
في تحصيله واعلموا ان هذا التاديب والعتاب مثبت في اللوح المحفوظ الذي
قد وكل بحفظه اكابر الملائكة قوله صفة لتذكرة فيكون قوله فمن شاء ذكره جملة
معترضة بين الصفة وموصوفها وان كان في صحف خبرا ثانيا لقوله انها تكون
جملة معترضة بين الخبرين نقل عن الزمخشري انه انكر كونها اعتراضا ان يكون
وقال شرط الاعتراض ان يكون بالواو ومجردا عنها واما بالواو فلا واجيب
بان هذا ينافي ما صرح به الزمخشري في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر في سورة النحل
من انه من الاعتراض على بعض وجوه وقيل انه استطراد للحث على التذكر
والاتعاظ فانه تعالى لما قال ان تلك المعاتبة تذكرة للسامعين من حيث انه عليه السلام
اذا عوتب بها مع جلالة قدره عنده تعالى فما بال غيره قال بعده فمن شاء
ذكره حثا على التذكر فكانه قال فتذكر بها ايها السامع وكان الظاهر ان يؤخر
قوله فمن شاء ذكره عن وصف التذكير الا ان[ه] قدم عليه لشدة العناية به
قوله مكرمة نعت لصحف اي صحف مكرمة عند الله تعالى وكذا قوله مطهرة
نعت بعد نعت للصحف وكذا بايدي سفرة في موضع الصفة لصحف وهي جمع صحيفة
وهي ما يكتب فيه الشيء قوله مرفوعة القدر اي مرفوعة بحسب المكان لكونها
في السماء السابعة قوله منزهة عن ايدي الشياطين او المراد انها مطهرة ايذاء
بسبب انه لا يمسه الا المطهرون وهم الملائكة والسفرة الكتبة لفظا
ومعنى جمع سافر وهو الكاتب من سفر اذا كتب والسفر بكسر السين الكتاب
وجمعه اسفار او المراد بالكتبة هم الملائكة لانهم ينتسخون الكتب من اللوح
او المراد بهم الانبياء لانهم ينتسخونها من الوحي ويحتمل ان يكون السفرة
جمع سافر بمعنى سفير والسفير هو الرسول المعبر عن المرسل والمصلح بين القوم
من السفارة وهي الاصلاح الى المعنيين اشار المص بقوله جمع سافر من السفر
او السفارة وهي الرسالة من الله تعالى الى الرسل فيكون السفراء الملائكة
او من الله تعالى الى الامة فالسفراء بهذا المعنى هم الرسل من البشر فقوله
او سفراء عطف على قوله كتبة يريد ان السفرة بمعنى الكتبة او بمعنى السفراء

الذين شأنهم السفارة فالسفرة ان كان بمعنى السفرآء بين الله تعالى ورسله
يكون المراد بالصحف الكائنة لايديهم الصحف التي ينزلها الملائكة الى الرسل
وان كان بمعنى السفرآء بين الله تعالى والائمة فالصحف الكائنة بايديهم هي
التي نزل الملائكة اليهم والتي انتسخوها من الوحي واختار الفرآء ان السفرة قال الامام
ههنا الملائكة الذين يسفرون الوحي بين الله ورسله واحدها سافر والعرب
تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله تعالى
وتاديبه كالسفير الذي يصلح به بين القوم قال الشاعر وما ادع السفارة
بين قومي ولا امشي بشر ان مشيت **قوله** والتركيب للكشف اي تركيب حروف
السفر سواء كان من السفر بمعنى الكتابة او من السفارة بمعنى الاصلاح ينبئ عن الكشف
والتبيين اما اذا كان من السفر بمعنى الكتابة فلان في معنى الكتابة معنى الكشف
والتوضيح يقال للكتاب سفر وللكاتب سافر لان كل واحد منهما يبين الشيء
ويوضحه واما اذا كان من السفارة بمعنى الاصلاح فلان الاصلاح بين القوم يكون
بالتوضيح ويقال للرسول سافر وسفير لانه يعبر عن مرسله ويكشف عنه
حكمه وامره لما ذكر السفرة اثنى عليهم بوصفين الاول انهم كرام اي مكرمون
عند الله تعالى وقال عطآء يريد انهم يتكرمون ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلى مع
زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة والوصف الثاني انهم بررة قال مقاتل
مطيعين ولوجمع بار نحو كافر وفاجر فانهما يجمعان على كفرة وفجرة قال الامام
قوله مطهرة بايدي سفرة يقتضي ان يكون طهارة تلك الصحف انما حصلت
بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال في وجهه انها لما كانت لايمسها الا الملائكة
المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة من يمسها انتهى كلامه والقصر في قوله
لايمسها الا ايدي ملائكة مطهرين قصر غير حقيقي بل هو اضافي والمراد تنزيهها
عن ايدي الشياطين ومبنى قول الامام ان يكون البآء في قوله بايدي سفرة
متعلقة بمطهرة وليس بلازم لجواز تعلقها بمحذوف كما اشرنا اليه بقولنا
انها فتحمل الجر على انها صفة لصحف اي في صحف كائنة بايدي سفرة كذا **قوله**
دعآء عليه باشنع الدعوات فان القتل غاية شدائد الدنيا واشنعها فان قيل
الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك
واجيب بان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب يقولون اذا انكروا فعل احد

قاتله الله تعالى

قاتله الله تعه والمقصود بيان انهم استحقوا اعظم انواع العقاب بحيث اتوا استحق لعله
باشنع القبايح وقوله ما اكفره تعجب من افراطه فى كفران نعم الله اى على صورته
فان حقيقة التعجب انما يتصور من الجاهل بسبب ما خفى سببه والذى احاط
علمه بجميع المعلومات لا يتصور منه ذلك فهو فى الحقيقة تعجيب من الله تعه لخلقه
اى اعجبوا من كفره بالله ونعمه مع معرفته بكثرة احسانه اليه ويجيء ان يكون ما
فى ما اكفره استفهامية ويكون ما اكفره استفهاما بمعنى التقريع والتوبيخ
اى اى شيء حمله على الكفر قيل المراد بالانسان هم الذين اقبل الرسول صلى الله عليه وسلم
عليهم وتركوا ابن ام مكتوم بسببهم وقيل المراد ذم ترفع بسبب غناه على الفقراء
لفقرهم لانه تعه انما ذمهم لترفعهم فوجب ان يعم الحكم بسبب عموم العلة
ولانه تعه ذنّب طريقهم بسبب حقارة حال الانسان فى الابتداء والانتهاء
على ما قال من نطفة خلقه ثم اماته فاقبره وعموم هذا الزاجر يقتضى عموم الحكم
وارتباط هذه الآية بما قبلها يؤيد الاول فانه تعه لما ذكر القصة المشتملة
على استغناء صناديد قريش عن طلب الخير دعى عليهم بقوله قتل الانسان
وعجب عباده المؤمنين من ذلك بقوله ما اكفره فكانه قيل اى سبب حمله
على هذا الترفع والاستغناء مع ان اول مراتبه نطفة مذرة وآخره جيفة قذره
وهو فيما بين المرتبتين حمال عذرة قوله وهو مع قصره يدل على سخط عظيم فاسد
وذم بليغ يعنى ان هذا الدعاء ليس من قبيل دعاء من يعجز عن انتقام
من يسوءه وكذا ليس هذا التعجب ليس على حقيقته لانه تعه منزه عن العجز
والجهل بل المقصود بايراد ما هو فى صورة الدعاء الدالة على السخط العظيم واستبعها ح
والتنبيه على انه استحق اهول العقوبات واشنعها بايراد صيغة التعجب
الذم البليغ له من حيث ارتكابه باقبح القبايح ولا شك ان السخط والذم
يجوز من الله تعه قوله بيان لما انعم عليه خصوصا جعل نفس الاستفهام بيانا
مع ان البيان انما يحصل بجواب الاستفهام من حيث ان الاستفهام غير مقصود
فى نفسه لان حقيقة الاستفهام لا تتصور منه تعه بل المقصود منه تقرير حقارة
اصله ليتضح ان ما انعم به عليه فى مبدا حدوثه نعمة جليلة فان اكتساء ذلك الاصل
المهين صورة الانسان المكرم من جلايل النعم ولما كان ذلك الاستفهام طريقا
للتقرير والبيان المتفرع عليه جعل بيانا وقوله خصوصا قيد لما انعم عليه

من النعم اى بيانا للنعم المخصوصة التى انعم بها عليه من مبدا حدوثه الى وقت
نشوده لا لجميع النعم قوله والاستفهام للتحقير اى لتحقير اصله للاشعار بان
من كان اصله مثل هذا الشيء الحقير كيف يليق التكبر والتجبر والكفران
لحق المنعم المتجبر الذى كسى ذلك الاصل الحقير مثل هذه الصورة البهية قال الحسن
كيف تكبر من خرج من سبيل البول مرتين قوله فهيأه لما يصلح له من الاعضاء
والاشكال لما كان خلق الشيء تقديره واحداثه بمقدار معلوم من الكمية والكيفية
وكان عطف قوله فقدره على خلقه لا يستلزم التكرار وعطف الشيء على نفسه
فسر التقدير المعطوف بالتهيئة فانه تعالى قدره فتقدير بمعنى هيأه فهيأ
والمعنى احدثه بمقدار معلوم من الاعضاء والاشكال والكمية والكيفية
فجعل مستويا لان ينتهى الى القدر اللائق بمصلحته الله اعلم قوله او فقدره
اطوارا بمعنى ان التقدير المتفرع على الخلق ماخوذ من القدر بمعنى الطور والمعنى انه
اوجده على وفق التقدير الالهى ثم جعله ذا اطوار من علقة ومضغة الى آخر
خلقته ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وفى الكبير قال الفراء قدره اطوارا نطفة
ثم علقة الى آخر خلقه ذكرا او انثى شقيا او سعيدا وقال الزجاج المعنى قدره
على الاستواء كما قال تعالى اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سويك رجلا
قوله والهمه ان ينتكس اى ان ينقلب عن الهيئة التى كان المولود عليها فى بطن
امه فان فوهة الرحم كانت غير مفتوحة قبل وقت الولادة وان راس المولود
وهو فى بطن امه كان من فوق ورجله من تحت فاذا جاء وقت الخروج
انفتح فوهة الرحم وانتكس المولود بان ينقلب ويصير رجله من فوق وراسه
من تحت فيخرج راسه اولا ولا اشكال الذى فتح الفوهة والهمه الانتكاس
انما هو الله تعالى وفعله تسهيلا لخروج المولود من بطنها انه قوله او ذلل له سبيل
الخير والشر والتذليل اى التيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعثة الانبياء
عليهم السلام وانزال الكتب قال ابو مسلم المراد من هذه الآية ما هو المراد
من قوله تعالى وهديناه النجدين فصوبتنا ولى التميز بين كل خير وشر يتعلق
بالدنيا وبين كل خير وشر يتعلق بالدين اى جعلنا متمكنا من سلوك سبيل الخير
والشر وتعريفه باللام دون الاضافة ولو قال ثم سبيله يسره باضافة السبيل
الى الانسان لفهم اختصاص السبيل به مع انه سبيل عام للانس والجن على المعنى انه

مطلب كيف تكبر من خرج من سبيل البول مرتين

مطلب انقلاب المولود فى الرحم بالالهام

والهيوانات

وللحيوانات ايضا على المعنى الاول قوله وفيه على المعنى الاخير ايماء بان الدنيا طريق
والمقصد غيرها وهو الآخرة ووجه الايماء انه لما فسرت الآية بانه تعالى يسر
سبيل المكلفين في دار التكليف اشعر ذلك بان هذه الدار معابر تنتهي اما الى [للخير]
او الشر وان اهلها اهل السبيل لا اهل الدار والسكون بها ولا يخفى ان هذا الايماء
مبني على ان يكون المراد من الخير والشر ما يتعلق منهما فان ما يتعلق بالدين منهما
هو الذي حسنه الشرع وقبحه بان وعد عليه ثواب الآخرة او عقابها فالمصنف اشار
بقوله هذا الى ان التعميم الذي ذهب اليه ابو مسلم خال عن هذه النكتة وايد ما ذهب
اليه من تخصيص السبيل بما يؤدي الى نعمة الآخرة ونقمتها بانه يحسن انتظام
ما بعد هذه الآية بها بخلاف ما اذا بقي على عمومه كما ذهب اليه ابو مسلم قوله
وعد الاماتة والاقبار في النعم لما جعل قوله تعالى من اي شيء خلقه الى كلا
مسوقا لبيان ما انعم الله به عليه وكفرانه بذلك وخفي وجه كون الاماتة
والاقبار نعمة بين ذلك الوجه وانما قال وصلة في الجملة لان كونها وصلة
الى سعادة الابد ولذة خالصة انما هو بالنسبة الى المؤمن لا الى الكافر لا يقال الكلام
ههنا بقرينة ~~الكلا~~ قوله قتل الانسان ما اكفره فكيف تعد الاماتة في حقه [نعمة]
مع ان الموت في حقه مفتاح كل بلاء ومحنة لانا نقول الاماتة في نفسها
شأنها ان يكون تحفة للميت يتخلص بها من سجن الدنيا الى سعة عالم الآخرة
وكونها نقمة في حق الكفار انما هو من سوء اعتقاده وسيئات اعماله قوله والامر
بالقبر تكرمة وصيانة عن السباع فانه لو لم يقبر بل القي على وجه الارض كساير [الحيوانات]
لاكله الطير والسبع وغيرها فان قيل من اي شيء استفيد الامر بالقبر والحال
انه ليس ههنا صيغة الامر قلنا هو مستفاد من قوله فاقبره فانه يقال
قبر الحي الميت يقبر من باب نصر اذا دفنه بيده والقابر هو الدافن بيده
ولا يقال اقبر الميت الا اذا امر غيره بان يجعله في القبر فالمقبر هو الله تعالى
لانه هو الآمر بان يدفن اموات بني آدم في القبور اكراما لهم عن ان يلقون
للطيور والسباع والمراد بالانشار الاحياء والبعث قوله ووقت النشور
غير متعين في نفسه لعل وجهه ان تعين الوقت في نفسه متفرع على بقاء الافلاك
وحركاتها وتكور الليل والنهار على حالها والنشور انما يتحقق بعد خراب العالم
فلا سبيل للانسان ان يحكم ويقول بان وقت النشور متعين في نفسه وان لم يعلمه

مطلب مجيء الافعال بمعنى الامر بالفعل

مخصوصة بان يكون في راس الف سنة او اقل او اكثر والخراب ما به تقدير الاوقات
حين تحققها بخلاف الاحوال المذكورة قبل الانشار فان الانسان يعلم وقتها
من بعض الوجوه كالموت فان موت الانسان وان لم يعلم وقته وقوعه مخصوصة
الا انه متعين في نفسه يعلم الانسان ان الموت له حد معين في نفسه بان يكون
مثلا في راس ستين سنة او اربعين سنة وليس بحيث يكون موكولا الى المجيء ومشية الله تعالى
قوله لم يقض بعد اشارة الى ان لفظ ما في لما من معنى التوقع وهذا التفسير
مبني على ان يراد بضمير لما يقض الانسان المحمول على الاستغراق كما روي
عن مجاهد وقتادة من ان معنى الآية لا يقض احد من جميع ما كان مفروضا
عليه ابدا وان فيها اشارة الى ان الانسان لا يخلو عن تقصير البتة وقال الامام
هذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه راجع الى المذكور السابق
وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان فيه
جميع الناس بل الانسان الكافر فقوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس
ذكر وجها آخر وهو ان يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض
ما امر به من ترك التكبر او المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما امر به
من التامل في دلايل الله تعالى والتعجب في عجايب الله تعالى خلقته وآثار قدرته
ويمكن ان يقال ارجاع ضمير لما يقض الى جميع الناس لا يستلزم حمل الانسان
المذكور سابقا على الاستغراق بل المراد به الانسان المعهود الا انه اريد بضمير لما
يقض جميع الناس على طريق الاستخدام لتقصد المبالغة فانه اذا لم يخل المؤمنين
عن تقصير ما فعدم خلو الكافر بالطريق الاولى وما في قوله ما امره
موصولة وعايده يجوز ان يكون محذوفا والتقدير ما امره به فحذف الجار
اولا فبقي ما امره ثم حذف الهاء العايد ثانيا ويجوز ان يكون باقيا على ان
المحذوف من الهايين هو العايد الى الانسان والباقي هو العايد الى الموصول
فاعرفه وقس عليه امثاله قوله اتباع للنعم الذاتية فان عادة الله تعالى جارية
في القرآن العظيم بانه كلما ذكر الدلايل الموجودة في الانفس فانه يذكر عقيبها الدلايل
الموجودة في الآفاق فههنا لما ذكر من نعمه الموجبة للشكر ما هو داخل موجود
في نفس الانسان من خلقه بانزال النطفة من صلب الآباء الى ارحام الامهات
وما يتعاقب عليه من الاطوار والاحوال الى ان ينتهي الى دار الابد عقبه ببيان

ما انعم به

والتفكر والتذكر

ما انعم به عليه من النعم الخارجة عنه وبدء بما يحتاج اليه الانسان في معاشه
وبين انه كيف دبّر في خلق طعامه الذي هو قوام حيوته واقوى اسباب معاشه
التي يستعد بها للمعاده وذكر ان ذاته كما كان تكونه بنزول ماء الرجل الى رحم المرأة
كذلك طعامه انما يحصل بنزول الماء من السماء الى الارض وبما يتبعه من التدبيرات
المتعلقة بتولده من الارض الى ان يصل كماله قوله على البدل منه اي من الطعام
والتقدير فلينظر الانسان الى انا كيف صببنا الماء صبا لان موضع النظر
والاعتبار هو كيفية تكون الطعام وحدوثه من الارض بالاسباب المذكورة
وكيفية حدوث المطر المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيفية بقائه معلقا في جو السما
مع غاية ثقله وغير ذلك مما يعجز العقل عن ادراكها وجعله من بدل الاشتمال
لان انصباب الماء وانشقاق الارض سبب لحصول الطعام فيكون الثاني
مشتملا على الاول فان الواجب في بدل الاشتمال ان يكون بينه وبين المبدل منه
علاقة غير الكلية والجزئية وقد حصل ولا يلزم فيه ان يكون المبدل منه مشتملا
على البدل قوله واسند الشق الى نفسه اسناد الفعل الى سببه جعل اسناده
الى نفسه من قبيل الاسناد المجازي لانه اسناد الى غير ما هو له لان المراد
بما هو له ما يكون معنى الفعل قائما به وصفا له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا له
او لغيره سواء كان صادرا عنه باختيار كالضرب اولا كالمرض ومات فاسناد نحو الضرب
لمن قام به حقيقة والى موجده الذي هو الله تعالى مجاز ولهذا يشتق اسم الفاعل لمن قام به
وان لم يكن موجدا للفعل نحو الآكل والشارب والقائم والقاعد ولا شك ان شق
الارض قائم بمن كربها اي قلبها للحرث وحقه ان يسند اليه فاسناده الى الله تعالى
مجاز وهذا مخصوص بالشق بالكراب واما الشق بالنبات فاسناده الى الله
حقيقة لا المجاز واسناده الى النبات مجاز لان النبات بمنزلة آلة مثل اسناد
الفتح الى المفتاح والقطع الى السكين في قولك فتح المفتاح الباب وقطع السكين
اللحم قوله لانها تقضب مرة بعد اخرى فصارت لكثرة قطعها كانها عين القطع
فسميت قطعا للمبالغة فيه قوله غلاظا ما الغلب جمع اغلب او غلباء كحمر في جمع احمر
وحمراء واصله في وصف الرقاب يقال رجل اغلب واسد اغلب اي غليظ العنق
وامرأة غلباء اي غليظة العنق وجماعة غلب غلاظ الاعناق وذكر المص في توصيف
الحدائق بالغلب قولين الاول ان يقال لكل حديقة انها غلباء اي عظيمة غليظة

توصيفا بوصف مجموع اشجارها المتكاثرة الملتفة المتقاربة بحيث صارت
كانها شيء واحد ضخم عظيم فلفظ الغلباء سواء اطلق على انفس الحدائق او على مجموع
اشجارها المتداخلة الاغصان مستعار من الحيوان الغليظ الرقبة تشبيها لها به
في مطلق الغلظ فكل حديقة لما وصفت بالغلباء بهذا الوجه وصفت الحدائق
بالغلب والقول الثاني ان يوصف كل حديقة بالغلباء توصيفا لكل واحدة منها
بوصف كل واحد من اشجارها من الغلظ والعظم فيما لحديقة غلباء باعتبار
ان كل شجرة من اشجارها غلباء اي عظيمة غليظة فتوصف الحدائق بالغلب
بمعنى غلب الاشجار فالغلب في وصف الحدائق والاشجار في هذا القول ايضا
مستعار مما هو وصف الاعناق قال الامام قوله تعه وحدائق غلبا فيه
قولان للاول الاول ان يكون المراد وصف كل حديقة بان اشجارها متكاثفة
متقاربة فهذا قول مجاهد ومقاتل قالا الغلب الملتفة الشجر بعضه ببعض
يقال اغلولب العشب واغلولبت الارض اذا التفت عشبها والثاني
ان يكون المراد وصف كل واحدة من الاشجار بالغلظة والعظم قال عطا
عن ابن عباس يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل
انتهى قوله وفاكهة قال الامام استدل بان الله تعه لما ذكر الفاكهة
معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب ان لا يدخل هذه الاشياء في الفاكهة
لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه انتهى العنب والرطب والرمان
من الفواكه عند ابي يوسف ومحمد لان الفاكهة اسم لما يؤكل على سبيل التفكه
اي التنعم بعد الطعام وقبله وهذا المعنى ثابت فيها وهي اعزها واكلها وليست
بفاكهة عند ابي حنيفة رحمه الله لقوله تعه فيهما فاكهة ونخل ورمان قوله تعه
وقضبا وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا وفاكهة فعطف الفاكهة عليها مرة
وعطفها على الفاكهة اخرى والشيء لا يعطف على نفسه هكذا في كتب الفقه
والظ ان مراد ابي حنيفة ان نحو العنب والرطب لكونه مما يؤكل غذاء
لم يتحقق القصور في معنى التفكه به فلا يتناوله اسم الفاكهة على الاطلاق
حتى لو حلف لا ياكل فاكهة لا يحنث باكله لكونه غذاء من وجه وان كان
فاكهة من وجه آخر وعطف الفاكهة عليه لا ينافي كونه فاكهة من وجه
لان المراد بالفاكهة المعطوفة ما هو فاكهة من كل وجه ولا يخفى ان الفاكهة من كل وجه

مغاير

مغاير لما هو فاكهة من وجه دون وجه فيصح عطفها عليه قوله لانه يؤم وينتجع اي يقصد
حزه لاجل الدواب والنجعة بالضم طلب الكلأ في موضعه قوله تؤب للشتاء اي تعد
قوله متاعا لكم تجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعله المقدر اي متعناكم بها متاعا
اي تمتيعا على ان المتاع بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم وان يكون في موقع الحال
من فاعل انبتنا اي متمتعين لكم وان يكون مفعولا له اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم
قوله وصفت بها مجاز مبني على ان يكون صخ يصخ بمعنى استمع فهو مستمع والنفخة
ليست بمستمعة بل الناس هم الذين يستمعون لها فاسند الاستماع الى المسموع مجازا
مثل عيشة راضية وحكى الامام عن الزجاج ان اصل الصخ في اللغة الطعن والصك
يقال صخ راسه بحجر اي شدخه والشدخ كسر الشيء الاجوف ويقال ايضا يصخ الغراب
بمنقاره في دبر البعير اي يطعن فمعنى الصاخة الصاكة شدة صوتها للاذن
الجوهري الصاخة الصيحة يصم بشدتها سميت القيمة صاخة لان فيها الصيحة
تصخ الاسماع بشدة صوتها اي تصمها يقال صخ الصوت الاذن يصخها صخا
فهو صاخ واصاخها يصيخها اصاخة فهو مصيخ بمعنى فعلى هذا تكون الصاخة
حقيقة في النفخة ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ذكر ما انعم به
على الانسان من النعم الكائنة في الانفس والآفاق وكان المقصود بذكرها التوبيخ
والتقريع على من كفر بها وتمرد عن طاعة من انعم بها واستغنى عن طلب الخير
قوله وان يستدل بها على وحدانيته وقدرته على البعث والحساب عقبه بما يكون
مؤكدا لهذه الغرض وهو شرح احوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه
ذلك الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بوحدة من انعم بها وقدرته على ما يشاء
والاعراض عن الكفران والميل الى الطاعة والتواضع والانقياد للحق فلاجرم ذكر
فقال فاذا جاءت الصاخة وجواب اذا محذوف يدل عليه يوم يفر المرء الى قوله لكل امرئ
منهم يومئذ شان يغنيه والتقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه
قوله يوم يفر بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا في اذا ولا في يوم لانه
صفة شان ومعمول الصفة لا يتقدم على موصوفها وقرأ العامة يغنيه من الاغناء
على معنى ان ذلك الهم الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق شيء فصار بذلك
شبيها بالغني في انه ملك شيئا كثيرا وقرئ يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة
من قولهم عناني الامر اي قصدني قوله او للحذر من مطالبتهم بقول الاخ ما
واسيتنا بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة تقول اطعمتني الحرام

مطلب الصاخة النفخة

لهذه الاغراض

القيمة

د فعلت وصنعت والبنون يقولون ما علمتنا وما ارشدتنا وقيل
مَن اخيه هابيل ومن ابويه ابرهيم عليه السّلام ومن صاحبته نوح ولوط
عليهما السّلام ومن ابنه نوح عليه السّلام قوله وتاخير الاحب فالاحب للمبالغة
يعني انّ فايدة الترتيب المبالغة في بيان كون ذلك اليوم يوم الفراد كانه قيل
يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب من الاخ بل من صاحبته
واولاده فانّ تعلّق القلب بها اشدّ من تعلّقه بالابوين لمّا ذكر الله تعالى
احوال القيمة واهوالها بيّن انّ المكلّفين فيه على قسمين وميّز احدهما
عن الآخر بعرض وجوههما يومئذ يقال اسفر الصبح اذا اضاء قال المبرد
الغبرة الغبار والقترة سواد كالدخان ولا ترى اوحش من اجتماع الغبرة
في السواد في الوجه كما اذا اغبرّت وجه الزنجي فكانه تعالى جمع في وجوههم
بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور وفي الحديث انّ البهايم
اذا صارت ترابا يوم القيمة حوّل ذلك التراب في وجوه الكفار العياذ بالله

سورة التكوير مكية وآيها تسع وعشرون تكوير الشيء يستعمل
في المعنيين الاوّل تلفيفه وطيّه بازالة انبساطه وانتشاره وضمّ بعض اجزائه
ببعض على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور
بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة والثاني اسقاطه والقاؤه مجتمعا
يقال كوّرته فتكوّر اي اسقطته فسقط وفسّر ما في الآية بكل واحد
من المعنيين ثم ان كان بمعنى التلفيف يحتمل ان يكون المراد تلفيف نفسها
وضمّ اجزائها وتلفيف ضوئها بازالة انبساطه في الآفاق بان يكون
التقدير اذا ضوء الشمس كوّرت وتلفيفها على الوجهين كناية عن اذهاب
نفسها وازالة عينها عن فلكها فانّ لفّ الشيء وطيّه من لوازم رفعه
لانه لا يرفع مبسوطا منتشرا فاطلق تكوير نفسها واريد ملزومه الذي
هو رفعها واذهابها وكذا لفّ ضوئها لرفع نفسها فان نفسها مادامت
باقية كان ضوءها باقيا منبسطا في الآفاق غير ملفوف فتفسيره بالتلفيف
يؤل الى تفسيره بالالقاء والاسقاط قال ابن عباس رضي الله عنه يكوّر الله عز وجل
الشمس والقمر والنجوم يوم القيمة في البحر ثم يبعث عليها ريحا دبورا فتضربها
فتصير نارا كذا في البغوي وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم

مطلب تعلّق القلب بالصاحبة والاولاد اشدّ منه بالابوين

مطلب معنى التكوير

ان الشمس

مطلب الشمس والقمر نوران مكوران في النار يوم القيمة

ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة ولما ذكر هذا الحديث عند الحسن
قال وما ذنبهما وقال الامام سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر فالقاؤهما
في النار لا يكون سببا لمضرتهما ولعل ذلك يصير سببا لازدياد الحر في جهنم فلا يكون
هذا الخبر على خلاف العقل قوله وارتفاع الشمس بفعل يفسره ما بعده اولى اشارة
الى ان النحاة اختلفوا في اعراب الاسماء التي بعدها افعال مشتغلة عنها
بضمايرها انها هل هي مرفوعة بالابتداء وما بعدها من الافعال اخبارها
او هي معمولة للفعل المقدر المفسر بما بعده كما هو عند البصريين وعلى المذهبين
الجملة في محل الجر باضافة اليها واختار المصنف قول البصريين لان اذا فيها
معنى الشرط والشرط اولى قوله انقضت اي تساقطت وتناثرت كما قال
واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب فاذا السماء تمطر
يومئذ نجومها فلا يبقى في السماء نجم الا وقع على وجه الارض كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال عطا وذلك انها في قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور
وتلك السلاسل بايدي ملائكة من نور فاذا مات من في السموات ومن في الارض
تساقطت تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه مات من يمسكها الله اعلم

مطلب سقوط النجوم عند موت الملائكة

قوله ابصر خربان فضاء فانكدر قبله اذا الكرام ابتدروا الباع بدر تقضي
البازي اذا البازي كسر داني جناحيه من الطود ثم ابصر خربان والباع
يستعمل في الكرم يقال فلان اهل الباع والمروة يقول اذا الكرام ابتدروا وتسارعوا
فعل الكرام بدرهم اي اسرع اليهم كانقضاض البازي على الحبارى وخربان
جمع خرب بفتحتين من كدرت الماء فانكدر والكدر خلاف الصفوة يقال كدر الماء
يكدر كدرا فهو كدر من باب علم وكدر يكدر كدورة بضم العين فيهما مثل الاول
في المعنى وكدره غيره فانكدار النجوم عبارة عن زوال نوره وضوئه قوله واذا الجبال
سيرت اي قلعت عن وجه الارض هباء منبثا كذا في المعالم او سيرت في الجو
كالسحاب كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب كذا في الكواشي وقيل تسييرها
ان تحول عن صفة الحجارة فتكون كثيبا مهيلا اي رملا سائلا وتكون كالعهن وتكون
هباء منبثا وتكون مثل السراب الذي ليس بشيء وعادت الارض قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امتا والعشار جمع عشراء كالنفاس جمع نفساء والعشراء
الناقة التي اتى على حملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام السنة

وقيل هو اسمها بالذكر لانها اعز الاموال عند العرب وانها معظم اسباب معاشهم
وتعطيلها واهمالها عند مجئ مقدمات قيام الساعة عبارة عن ان يكون الناس
يتركون الاموال والاملاك ويشتغلون بانفسهم كما قال تعه يوم لا ينفع مال
ولا بنون الآية وقال ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة قوله واذا السحائب
اى يحتمل ان يكون المراد بالعشراء السحاب تشبيها له والعشار وان كان مجازا
في هذا المعنى الا ان حمله عليه يوجب كثرة مناسبة هذه القرينة لما قبلها
وشاع عند العرب تشبيه السحاب بالحامل قال تعه فالحاملات وقرا كما مر
في سورة والنازعات والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمراة عاطل اذا لم يكن عليها
حلى والوحوش اسم لمن يستأنس من حيوان البر وحشرها بثلثة اوجه
الاول ان يجمعها هول ذلك اليوم من كل ناحية بحيث يختلط بعضها ببعض
وبالناس مع نفرة بعضها عن البعض وعن الناس ايضا وتفرقها في الصحارى
والقفار والثاني ان يبعثها للقصاص اظهارا للعدل فانه قد ثبت انه تعه
يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتى فتموت وعن قتادة
انه يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص والثالث ان حشر الوحوش عبارة
عن موتها وهذا الوجه رواه عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه اجحف
بهم الدهر استاصلهم واجحفهم فلان اى كلفهم ما لا يطاق وسنة مجحفة
اى مهلكة مبيدة واجحف به اى ذهب به استيصالا وسيل جحاف بالضم
اى ذاجرف كل شئ وذهب به والجحاف ايضا الموت يقال موت جحاف
يذهب بكل شئ والسنة القحط والتشديد في مثل هذه الافعال قد يكون
للتكثير المحل وقد يكون لتكثير الفعل وتكريره والتخفيف يحتمل التقليل والتكثير
والتعرض لحشر الوحوش على الوجه الاول للدلالة على هول ذلك اليوم فان اجتماعها
في موقف القيمة مع الناس مع شدة نفرتها عنهم في الدنيا وتفرقها في الصحارى
يدل على ان هول ذلك حملها على الاجتماع وعلى الثاني لتاييد حشر المكلفين فان الحيوان
اذا حشرت بعثت للقصاص تحقيقا بمقتضى العدل فكيف يجوز مع هذا ان لا يحشر
المكلفون من الانس والجن والله اعلم قوله احميت او مليت فان التسجير في اللغة
يكون بمعنى الملئ قال تعه والبحر المسجور اى المملوء وبمعنى الاحماء كما يقال سجرت
التنور اى حميته ثم قيل في وجه احماء البحار انه يجعل جهنم في قعور الا انها

مطلب تشبيه السحاب بالناقة الحاملة

مطلب حشر الوحوش

مطلب احوال البحار في يوم القيمة بعد نفخ قبلها واحوال الارض

الارض اهل

الآن مطبقة لا يصل اثر حرارتها الى ما فوقها من البحار ليتيسر انتفاع
فاذا انتهت مدة الدنيا يدفع طبقة جهنم فيصل تاثير تلك النيران الى البحار
فتتسخن فتصير جميعا لاهل النار وقال ابن عباس اذا كان يوم القيمة كور الله تعه
الشمس والقمر والنجوم في البحر ثم بعث عليها ريحا دبورا فتنفخه فتصير نارا
وهو قوله تعه واذا البحار سجرت اى احميت كذا في تفسير ابي الليث نور الله مرقده
وقيل في وجه امتلائها انه تعه خلق الآن بين البحار حاجزا لا يصل بعضها ببعض
على ما قال تعه مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اى لا يتجاوزان
حديهما باغراق ما بينهما فاذا رفع الله تعه ذلك الحاجز فاض البعض في البعض
وفجر وجرى العذاب بالملح وبالعكس فصارت البحور كلها بحرا واحدا فوقت الارض
ثم انه يحتمل ان يكون كيفية ارتفاع الحاجز الكاين بينهما بان اندكت الجبال
وتفرقت اجزاؤها وصارت كالتراب الهايل الغير المتماسك فلا جرم
تنصب اجزاؤها في اسافلها فيمتلئ المواضع الغايرة من الارض فيصير
وجه الارض مستويا مع البحار فيصير الكل بحرا واحدا مسجورا اى ممتلئا
وهذه الاحوال الست تكون في مبادي قيام الساعة على ما روي عن ابي بن كعب
رضي الله عنه قال ست آيات قبل القيمة الناس بينما في اسواقهم اذ ذهب
ضوء الشمس فبينما هم كذلك اذا تناثرت النجوم فبينما هم كذلك اذ وقعت الجبال
على وجه الارض فتحركت واضطربت وفزعت الجن الى الانس والانس الى الجن
واختلطت الدواب والطيور والوحوش وماج بعضهم في بعض في يقول الجن الجن
للانس نحن نايتكم بالخبر فانطلقوا في البحر فاذا هي نار تاجج قال فبينما هم
كذلك اذا تصدعت الارض صدعة واحدة الى الارض السابعة السفلى
والى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم الريح فاماتتهم والله اعلم
كذا في المعالم ثم شرع في الاحوال التي تكون بعد قيام الساعة فقال واذا النفوس
زوجت بالابدان بان ردت اليها او بالاشكال والامثال بان كل واحد
من الرجال والنساء الى من كان في طبقته في الخير والشر فيقرن المسابق
في الطاعات الى مثله والمتوسط فيها الى مثله واهل المعصية الى مثله
قال ابن عباس رضي الله عنه ذلك حين يكون الناس ازواجا ثلثة اى اصنافا ثلثة
السابقون زوج واصحاب اليمين زوج واصحاب الشمال زوج والشكل بالفتح المثل

مطلب الاحوال التي تكون بعد قيام الساعة وتزويج النفوس

قوله المدفونة حية يقال وأد بنته يئدها وأدا وهي موؤدة اذا دفنها
في القبر وهي حية كانت كندة تئد البنات وكان صعصعة بن ناجية
جد الفرزدق ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به في قوله ومنا الذي
منع الوائدات فأحيى الوئيد فلم يوأد وقيل وأد يئد مقلوب آد
يؤود أودا اي اثقل يقال آده الحمل اي اثقله قال تعالى ولا يؤوده حفظهما
لان الوائد اثقلها بالتراب قوله تبكيتا لوائدها جواب عما يقال ما معنى سؤال
الموؤدة عن ذنبها الذي قتلت به مع ان الظاهر ان يسأل الوائد عن موجب
قتله اياها فاجاب عنه بان هذه الطريقة اقطع من ظهور خيانة الوائد
والزام الحجة عليه فانه اذا قيل للموؤدة ان القتل لا يصح الا بذنب عظيم فما ذنبك
فباي سبب قتلت فلا جرم كان جوابها اني قتلت بغير ذنب فيفتضح الوائد
مبهوتا وهذا كقوله تعالى لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون فانه عليه السلام لما اجاب بقوله سبحانك ما يكون لي ان اقول
ما ليس لي بحق وما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم كان ذلك
اشد في تبكيت النصارى وتوبيخهم قوله وقرئ سألت بفتح السين والهمزة
على البناء للفاعل على ان الموؤدة هي السائلة تسأل الله تعالى او تسأل قاتلها باي
ذنب قتلت فعلى هذه القراءة قوله قتلت على بناء المفعول من الماضي المسند
الى ضمير المتكلم وحده كما هو الظاهر لان الموؤدة لما كانت سائلة كان المناسب
ان يحكى بعد الاخبار عن سؤالها حين سألت وذلك قولها باي ذنب قتلت بضم
تاء المتكلم وحده كما اشار المص بقوله وقرئ قتلت على الحكاية اي على الاخبار
عن الواحدة الغائبة قوله وانما قيل قتلت في الاخبار جواب عما يقال ان قراءة
الجمهور سئلت وقتلت بضم الاول وكسرها [illegible] وسكون التاء المؤنث
الغائبة فيهما لكن المناسب ان يقرأ قتلت بكسر تاء الوحدة الحاضرة لانه
لما اخبر عن كونها مسؤلة كان المناسب ان يحكى بعد ذلك الاخبار الكلام الذي خوطبت به
ويقال باي ذنب قتلت على خطاب الواحدة الحاضرة فما وجه قراءة قتلت
على صيغة المؤنث الغائبة وحاصل الجواب انه ليس المقصود حكاية ما خوطبت به
بل المقصود الاخبار عن الموؤدة بمضمون مجموع قوله واذا الموؤدة سئلت
باي ذنب قتلت والاخبار عن الشيء كله يستلزم ان يعبر عنه بصيغة الغائب

وانما يرد

وانما يرد ما ذكران لوكان المقصود حكاية ما خوطب به بعد الاخبار عنها بمجرد انها كانت مسؤلة وليس كذلك **قوله** وتنشر وفت الحساب اى تفتح بعد ما كانت مطوية فيعطيها الناس منشورة بايمانهم وشمائلهم فيقف على ما فيها ويجمع عليه جميع اعماله فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها **قوله** للمبالغة في النشر يريد ان التشديد لتكثير الفعل وتكريره او لتكثير محله او للمبالغة في سرعة تفرقه وشدة تطايره والحاصل ان النشر ان كان بمعنى الفتح يصح ان يكون التشديد لتكثير نفس الفعل بحسب الكمية والتكرر وان يكون لتكثير محله وهو الصحف وان كان بمعنى التفريق يصح ان يكون التشديد لتكثير محله وهو الصحف واصحابها وان يكون للمبالغة في كثرة نفس الفعل وتكرره فبعيد لان نشر جميع الصحف وتفريقه بين جميع المكلفين فعل واحد والكثرة انما هي في متعلقه وهو الصحف واصحابها فلا وجه لكون التشديد للدلالة على كثرة نفس فقول المص للمبالغة في التشديد مبني على ان يراد بالنشر الفتح وبالمبالغة فيه المبالغة بحسب الكمية وقوله او شدة التطاير مبني على ان يراد بالنشر التفريق بين الاصحاب وان يكون التشديد فيه للمبالغة فيه بحسب الكيفية وقوله او لكثرة الصحف مشترك بين المعنيين **قوله** قلعت وازيلت اي بحيث ظهر ما وراءها كما يقلع السقف فينكشف ما كان مستورا به ومعنى الكشط رفعك شيئا من شيء قد غطاه قال الامام اي كشفت وازيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله تعالى كما يكشط الاهاب عن الذبيحة والغطاء عن الشيء **قوله** اوقدت ايقادا شديدا يقال سعرت النار والحرب بمعنى هيجتها والهبتها والمسعر والمسعار الخشب الذي يسعر به النار فظهر ان استعار النار ازديادا لتهابها لا حدوثها ابتداء قيل سعرها غضب الله تعالى وخطايا بني آدم قال الامام واحتج بهذه الآية من قال النار غير مخلوقة الآن لانها تدل على ان تسعيرها معلق بيوم القيمة انتهى كلامه ولعل اعتبار قدر الازدياد والاستزاد في مفهوم التسعير في هذا الاحتجاج **قوله** علمت نفس جواب اذا فانه تعالى ذكر قال في اول السورة الى ههنا اثنى عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهنا كا علمت نفس ما احضرت فعلم النفس به جزاء مرتب على الشرط الذي هو وقوع مجموع هذه الاشياء

الانسان ١٣

النار

النار

ولما ورد ان يقال وقوع الاشياء الستة الاولى من هذه الاشياء قبل فناء الدنيا
حين ما اشرفت الساعة على القيام وعلم النفس ما احضرته من الافعال النافعة
والضارة لا يحصل في زمان وقوع هذه الخصال الستة فكيف يصح ان يكون
اذا المضافة الى هذه الخصال الست المتقدمة معمولا لعلمت منصوبة به
اشار المص الى جوابه بقوله واتما صح آه يعني ان المراد بما هو المعمول لعلمت
هو الزمان المتسع المحيط لتلك الخصال الاثنى عشرة ولمجازاة النفوس على اعمالها
وابتداء ذلك الزمان المتسع من النفخة الاولى وهي زمان التكوير وما يتبعه
الى ان يتم موقف الحساب والعلم الاجمالي يحصل في اول زمان الحشر
لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة في اول الامر
فيعرف بذلك كل واحد منهما ما قدمه من الاعمال اجمالا واما العلم التفصيلي
فانما يحصل عند قراءة الكتب في موقف المحاسبة الا ان المص اشار بقوله
ولمجازات النفوس على اعمالها الى ان العلم بالاعمال كناية عن المجازاة عليها
من حيث ان العلم لازم للمجازات قوله في معنى العموم جواب عما يقال من ان
النكرة في سياق الاثبات للافراد او للنوعية لا للاستغراق والعموم والموضع
موضع الاستغراق لان العلم بما احضرت حاصل لكل نفس لقوله تعالى يوم
تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه
امدا بعيدا فما معنى قوله علمت نفس بالتنكير في موضع الاثبات ومحصول الجواب
ان ما ذكر اكثري لا كلي مطرد لان النكرة في سياق الاثبات قد يقصد بها
العموم ايضا كما في قولهم تمرة خير من جرادة ونفس في الآية من هذا القبيل
قوله فلا اقسم كلمة لا يجوز ان يكون صلة فالمعنى فاقسم وان يكون ردا لكلام
سابق اي ليس الامر كما تزعمون انها الكفرة من ان القرآن سحر او شعر
او اساطير الاولين ثم ابتدأ جل ذكره فقال اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل
عطف على الخنس وكذا والصبح عطف ايضا عليه والعامل في اذا معنى القسم
قوله انه لقول رسول كريم والضمير فانه للقرآن وان لم يجر له ذكر للعلم به
وقد وصف هذا الرسول باوصاف [illegible] الى قوله امين وثم ظرف مكان
وهو معمول مطاع اي مطاع هناك والخنس جمع خانس وهو المتاخر بالخفاء
والخنوس الانقباض والاستخفاء يقال خنس الرجل من بين القوم خنوسا

واذا وما بعدها في موضع النصب على الحال اي اقسم بالليل مدبرا وبالصبح مسفرا وجواب القسم ...

اذا تأخر واختفى والخناس الشيطان لانه يخنس اذا ذكر الله عز وجل واذا
غفل العبد عن ذكره تعالى يعود ويوسوس اليه واصل الخنوس الرجوع الى الخلف
والكنس جمع كانس وهو الداخل فى الكناس المستتر به والكناس بيت الوحشى
وموضعه الذى يأوى اليه ويستتر فيه يقال كنس الظبى يكنس من باب ضرب
وتكنس ايضا اذا دخل فيه واصل الكنوس الاستتار والجوارى جمع جارية
والمراد بالكل النجوم التى تجرى فى افلاكها على الشمس والقمر فانهما لا يكنسان
فان المراد بكنوس الكواكب استتارها واختفاؤها تحت ضوء الشمس
كالظبى المستتر بالكناس ولا كنوس لهما بهذا المعنى واما ما عداهما وهو الكواكب
من السيارات زحل والمشترى والمريخ والزهرة وعطارد فانها جوار
كنس وهو ظاهر وخنس ايضا من حيث انها ترجع فانها بينما ترى فى آخر
البرج اذ كر راجعا الى اوله فرجوعها من آخر البروج الى اوله هو الخنوس
كما ان كنوسها هو اختفاؤها تحت ضوء الشمس ذكر اهل اللغة ان عسعس
من الاضداد يقال عسعس الليل اذا اقبل وعسعس اذا ادبر وذكر زين الدين
ان العسعسة رقة الظلام وذلك فى طرفى الليل والنهار انتهى وفى التيسير
قال محمد بن جرير عسعس الليل وسعسع اذا ادبر فلم يبق الا اليسير
واختلف المفسرون فى ان المراد منه فى الآية اى المعنيين فمنهم من قال
ان المراد ههنا اقبل الليل لانه على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل
وهو قوله تعالى وبادبارها ايضا وهو قوله تعالى والصبح اذا تنفس فان
تنفسه يكون بادبار الليل وذهابه قال الامام والاولى ان يقال لان القسم ح
يكون باقبال الليل واقبال النهار لا بادبار الليل واقبال النهار كما اذا فسر
عسعس بادبر وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد منه ادبر الليل
وفى الوسيط الاظهر ان عسعس بمعنى ادبر لقوله والصبح اذا تنفس يعنى
ان طلوع الصبح لما كان متصلا بادبار الليل كان المناسب ان عسعس
بادبر ليكون التعاقب فى الذكر على حسب التعاقب فى الوجود قوله
اى اضاءبه غبرته عند اقبال آه الغبرة لون الاغبر وهو الشيء الملون
بلون يشبه الغبار واضاء يجيء لازما ومتعديا وكلاهما يصح ههنا
وجعل تنفس الصبح عبارة عن طلوعه وانبساط ضوئه بحيث زال معه

الخنس

وتستغيثم
ع

لطيفتى عسعس
طل

عسعس الليل وهي الغبرة الحاصلة في آخره والتنفس في الاصل ريح مخصوص
يروح القلب ويفرج عنه يعبر به عليه شبه ما يقبل باقبال الفجر من الروح
والنعيم بذلك الريح المخصوص المسمى بالتنفس فاطلق اسم التنفس عليه استعارة
فجعل الصبح متنفسا بذلك ثم كني بتنفسه بذلك عن اقبال الصبح فطلوعه
واضاءته عبرته لان التنفس بالمعنى المذكور لازم له فهو كناية متفرعة
على الاستعارة وفي بعض النسخ اذا تنفس اي اذا اضاء عبر به عن اقبال
روح ونسيم ولا معنى له كما لا يخفى لان تنفس الصبح ليس عبارة عن اقبال
روح ونسيم بيان لكونه تنفس الصبح مستعارا للاقبال الروح والنسيم الواقع
عند طلوع الصبح وقوله اي اذا اضاء بيان لكون التنفس بذلك المعنى المجازي
كناية عن طلوع الصبح فتحد النسختان في حاصل المعنى قوله يعني جبرئيل عليه السلام
وصف جبرئيل عليه السلام ههنا بصفات ست اولها انه رسول ولا شك
انه رسول عن الله عز وجل الى الانبياء عليهم السلام وثانيها انه كريم
على ربه ومن كرمه انه يعطي افضل العطايا وهو المعرفة والهداية وثالثها
قوله ذي قوة اي ذو قدرة على ما يكلف به لا عجز له ولا ضعف روي
انه عليه الصلاة والسلام قال لجبرئيل عليه السلام ذكر الله تعالى قوتك
فاخبرني بشيء من آثارها قال رفعت قريات قوم لوط الاربع بقوادم
جناحي حتى سمع اهل السماء نباح الكلب واصوات الدجاج ثم قلبتها
وروي ان الشيطان يقال له الابيض صاحب الانبياء عليهم السلام
قصد ان يتعرض بالنبي عليه السلام فدفعه جبرئيل عليه السلام دفعة
دفع بها من مكة الى اقصى الهند ومنهم من حمله على القوة في اداء طاعة الله تعالى
وترك الاخلال من اول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله تعالى
في مطالعة جماله وجلاله ورابعها عند ذي العرش مكين اي ذو منزلة ومكانة
عند الله تعالى ومن مكانته عنده انه تعالى جعل تالي بنفسه في قوله تعالى فان الله
هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وهذه العندية ليست عندية الجهة
وهو ظاهر بل هو كناية عن الاكرام والتشريف والتعظيم وخامسها قوله
مطاع اي يطيعه ملائكة السموات لعلمهم بمنزلته عند الله تعالى وسادسها
قوله امين اي هو امين على وحي الله تعالى ورسالاته قد عصمه الله تعالى من

انه لقول رسول كريم يعني جبرائيل عليه السلام

مطلب لوصيف جبرائيل عليه السلام باوصاف ستة

مطلب مقدار قوة جبرائيل عليه السلام

قوادم جمع قادمه قنادك اولنده بش يلكدر

ذى العرش

من الجناية والذلل وقوله ثم بفتح الثاء اشارة الى الظرف المذكور وهو عند
ثم انه ان اتصل بما قبله يكون المعنى انه عند الله مطاع فى ملائكته المقربين
يصدرون عن امره ويرجعون الى رايه وان اتصل بما بعده يكون المعنى
انه مؤتمن عند الله عز وجل على وحيه ورسالته الى الانبياء وان قرئ ثم بضم الثاء
يكون للتراخى الرتبى على طريق الترقى من صفاته الفاضلة الى ما هو افضل واعظم
وهو الامانة قوله وما صاحبكم بمجنون عطف على جواب القسم وكذا قوله ولقد رآه
بالافق المبين اقسم الله تعالى على ان القرآن كلام الله تعالى نزل به رسوله الامين
وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس بمجنون وعلى انه قد رأى جبرئيل بالافق المبين
قوله واستدل اى استدل بهذه الآية على فضل جبرئيل عليه السلام بست خصايل
كل واحدة تدل على ان كمال الشرف ونباهة الشان واقتصر فى ذكر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بنفى الجنون عنه وبين الذكرين تفاوت عظيم وهذا الاستدلال
ضعيف انما يدل على مقصود المستدل ان لو كان المقصود من سوق الآية
تعداد فضلهما ليصح ان من هو اجمع لصفات الكمال فهو افضل وليس المقصود
منه ذلك بل الغرض المسوق له الاقسام ان يثبت ان القرآن لا سيما هذه السورة
المصدرة بما يدل على مقدمات القيمة واهوالها وحقيقة البعث والجزاء وهى
الحق نزل به الملك المقرب عند ذى العرش الامين على وحيه نفيا لقوله الكفرة اضرابه
انما يعلمه بشر وان يثبت ان نبينا صلى الله عليه وسلم ارسله بالهدى
ودين الحق وليس كما يقوله الكفرة انه لمجنون ليطمئن انفس السامعين الى
استماع القرآن واتباع الرسول ويرغبون فيهما اشد الرغبة وهذا المقصود
يستدعى ان يوصف الملك المتوسط بين الله تعالى ورسله بما وصف به من صفات
الشرف والفضل وذلك لا يستلزم كونه افضل من رسول البشر فان افراد
احد الشخصين بالذكر واجراء صفاته عليه لا يدل على انتفاء تلك الصفات
عن الآخر بل الظاهر ان توصيف جبرئيل عليه السلام بهذه الصفات وبما هو
ازيد منها وافضل انما هو لبيان شرف سيد المرسلين بالنسبة اليه من حيث
ان جبرئيل عليه السلام مع هذه الصفات هو الذى يؤيده ويبلغ الرسالة اليه
فاى مرتبة اعلى من رتبته بعد ما ثبت ان السفير بينه وبين ذى العرش
مثل هذا الملك المقرب قوله بمطلع الشمس الاعلى افق السماء ناحيتها والآفاق النواحى

اجمع المفسرون على ان المراد بالافق ههنا حيث تطلع الشمس استدلالاً
بوصف المبين فان نفس الافق لا مدخل له في تبيين الاشياء وظهورها
وانما يكون له مدخل في ذلك من حيث كونه مطلعاً لكوكب نير يبين الاشياء
بضيائه والكوكب المبين هو الشمس واسند الابانة الى مطلعها مجازاً باعتبار
سببيته لها في الجملة فان البيان في الحقيقة لضياء الطالع منه ثم خص من
بين المطالع ما هو اعلى المطالع وارفعها وهو المطلع الذي اذا طلعت الشمس
منه يكون في غاية الارتفاع والنهار في غاية الطول والامتداد وذلك عند
ما يكون الشمس عند رأس السرطان قبيل تحولها الى برج الاسد وتوجه النهار
الى الانتقاص وانما فعل ذلك حملا للمبين على الكمال فانه كلما كان الكوكب
الطالع ارفع واعلى وكان النهار اطول كان البيان والاظهار اتم والكل
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام ان يتراآى
في صورته التي خلقه الله تعالى عليها فقال ما اقدر على ذلك وما ذاك الي فاذن له
فاتاه عليها فرآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ملأ الافق بكلكله رجلاه
في الارض ورأسه في السماء جناح له بالمشرق وجناح له بالمغرب فغشي عليه
فتحول جبريل عليه السلام في صورة بني آدم الى آخر الكلام فقيل لرسول الله
صلى الله عليه وسلم لما رجع ما رأيناك منذ بعثت احسن منك اليوم فقال
عليه السلام جاءني جبريل عليه السلام في صورته فلقيني بهذا من حسنه
قوله من الظنة وهي التهمة اي ليس من الظن الذي يتعدى الى مفعولين
اي هو ثقة في جميع ما يخبره لا يتوهم فيه انه ينطق بشيء عن الهوى قرأ ابن كثير
وابو عمرو والكسائي بظنين بالظاء بمعنى متهم فان الظنين الرجل المتهم
منه يقال اتهمت فلاناً بكذا وازننته به اي توهمت فيه ذلك وقرأ نافع وحمزة
وعاصم وابن عامر بضنين بالضاد اي بخيل يقال ضننت بالشيء بكسر النون
اضن به ضناً وضنانة فانا ضنين اي بخيل فهو من باب علم يقول علم
الغيب فلا يبخل به عليكم بل يعلمكم ويخبركم به ولا يكتمه كما يكتم الكاهنون
ما عنده حتى يأخذ عليه حلواناً واختار ابو عبيدة القراءة الاولى بوجهين
الاول ان الكفار لم يبخلوه وانما اتهموه فنفي التهمة اولى من نفي البخل والآخر
قوله على الغيب ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين
بكذا

مطلب رؤية الرسول عليه السلام جبريل عليه السلام في صورته المخلوقة عليها

بكذا ولا يقال ظنين على كذا وحافة اللسان جانبه والثنايا الاسنان جمع ثنية
وهي اربعة اسنان في مقدم الفم اثنان منها عليا واثنتان منها سفلى — الفم
ووراء الثنايا اسنان اربع يقال انياب اثنتان منها من فوق واثنتان
من تحت ووراءها الاضراس قوله يقول بعض المسترقة للسمع فسر الشيطان
بالمسترقة بقرينة توصيفه بالرجيم وكان اهل مكة يقولون ان هذا القرآن
يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله تعالى ذلك بهذه الآية وقيل
المراد بالشيطان الابيض الذي كان ياتي الانبياء عليهم السلام في صورة جبريل
يريد ان يفتنهم فان قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي الاحتمال فكيف يمكن
نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قلنا دلائل صحة النبوة وكون القرآن وحيا
الهيا اكثر من ان يحصى فلا جرم امكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي قوله
استضلال لهم فيما يسلكونه شبهت حالهم بحال من يترك الجادة وهي معظم — الطريق
يتعسف الى غير المسلك فانه يقال له الى اين تذهب استضلالا له وانكارا
على تعسف فقيل له لمن ترك الدين الحق وعدل عنه الى الباطل ذلك القول
والمعنى اي طريق تسلكونه ابين من هذه الطريقة التي ظهرت حقيته ووضحت
استقامته واين ظرف مكان مبهم منصوب بتذهبون قال ابو البقاء التقدير
الى اين فحذف حرف الجر كقولك ذهبت الشام اي الى الشام قال الفراء العرب
تقول الى اين تذهب واين تذهب وذهبت الشام وانطلقت السوق
والى الشام والى السوق ويجوز ان لا يصار الى الحذف بل الى طريق التضمين
فكانه قيل اين تؤمنون وان في قوله ان هو نافية بمعنى ما والذكر بمعنى التذ — كير
والعظة وخص من العالمين من به حاجة الى التذكير والموعظة وهو من يعلم
من الانس والجن والمخصص هو العقل كما في قوله تعالى خالق كل شيء اي شيء
ممكن لضرورة انه ليس بخالق نفسه مع انه يطلق عليه اسم الشيء بسمي الله — شيئا
لا كالاشيا ، وذاتا من جهات الست خال واشار المص الى ما ذكر بقوله تذكيرا
لمن يعلم وقوله لمن شاء ، بدل من العالمين باعادة الجار بدل البعض من الكل
وان يستقيم مفعول شاء ، فكانه قال ما هو الا بيان وهداية للخلق اجمعين
ما هو الا هداية لمن شاء ، والاستقامة منكم تحري الحق وملازمته وابداله
من العالمين مع انه ذكر شامل جميع المكلفين لانهم المنتفعون به دون غيرهم

فكانه يختص بهم ولم يوعظ به غيرهم ثم بين ان مشية الاستقامة موقوفة
على ان يشاء الله ان يعطيه تلك لان تلك المشية صفة محدثة فلا بد في حدوثها
من مشية اخرى فظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف
على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة للحصول على ان يريد الله تعالى ان يعطيه
تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فافعال العباد
ثبوتا ونفيا موقوفة على مشية الله تعالى وهذا قول اصحابنا وقول المعتزلة
ان هذه المخصوصة بمشية القهر والالجاء ضعيف لانا بينا ان المشية
الاختيارية شيء حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على ان يشاء
محدثها ايجادها وح يعود الالزام كذا قال الامام في الكبير قوله بامن يشاءها
اشارة الى ان الخطاب في قوله وما تشاؤن ليس للمخاطبين في قوله فاين
تذهبون بل لبعض منهم لمن شاء منكم بدل على ان منهم من يشاء الاستقامة
ومن لا يشاؤها الخطاب فان قوله لمن وهو ما عبر عنه بقوله لمن يشاؤها
منهم وجعل المص الآن يشاء الله من اقامة المصدر موقع الزمان كما في نحو
آتيك خفوق النجم قال وهب بن منبه قرأت في كتب كثيرة مما انزل الله تعالى
على الانبياء انه من جعل الى نفسه شيئا من المشية فقد كفر ونحو التنزيل ولو اننا
نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا
الا ان يشاء الله وقال تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله والآي في هذا
كثيرة وكذا الاخبار تمت السورة بعون الملك الجبار سورة الانفطار مكية
وآيها تسع عشرة ذكر الله تعالى في اول هذه السورة اربعة اشياء من اشراط
الساعة اثنان منها ما يتعلق بالعلويات واثنان آخران يتعلق بالسفليات
وقال اذا وقعت هذه الاشياء علمت نفس ما قدمت واخرت من خير وشر
ووقوعها عبارة عن خراب العالم وفناء الدنيا والسماء في هذا العالم كالسقف
والارض كالبناء ومن اراد تخريب دار فانه يبدأ اولا بتخريب السقف
وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتشار الكواكب
ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما هو على وجه الارض
بان تنفذ بعض البحار في بعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله تعالى برزخا فح
يصير كل بحر بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجز لتزلزل الارض وتصدعها

مطلب اشراط الساعة

ثم انه

ثم انه يخرب آخر الاس نفس الارض التي هي البناء بان يقلبها ظهرا لبطن وبطنا
لظهر يقال بعثرت المتاع وبحثرته اذا جعلت اسفله اعلاه فقولك بعثرت
القبور اي قلبتها بان جعلت اسفلها اعلاها وذلك انما يكون باخراج
وقولك بعثرت ما في القبور اذا استخرجت ما فيه وكشفت وقيل ان بعثر
مركب من بعث واثير ماخوذة من الاثارة كبسمل فانه مركب من بسم و
من لفظة الله ويعضده قول ابي عبيدة في قوله تعالى اذا بعثر ما في القبور
اثير واخرج كما في نقله الجوهري عنه والفلاسفة ينكرون امكان الخرق على الالتيام
على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك ان الاجسام متماثلة في كونها اجساما
والمتماثلات يتحد حكمها فيصح على العلويات ما يصح على السفليات وانما قلنا
متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد القسمة مشتركة
بين الاقسام فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام
فلا تخالف فيما هو من لوازم الجسمية قوله من عملا وصدقة حمل كل واحد
من التقديم والتاخير اولى على معناها الحقيقي ثم جوز ان يكون المراد منهما
معناهما المجازي بان يكون تقديم الفرايض بمعنى تكميلها والاتيان بها
على حسب ما كلفه بها بان يراعي جميع شروطها وادابها من الاخلاص وحضور
والخشوع وتاخيرها تضييعها وان لا ياتي بها تاما كاملا فان الافراد
الكاملة تتقدم في العرض الى درجة الاعتبار والقبول والافراد الناقصة
يتاخر فيه وعلى تقدير ان يراد بهما معناهما الحقيقي ذكر في قدمت واخرت
وجهين الاول ان يكون المراد بما قدمت ما عمل بنفسه من الاعمال الصالحة
والسيئة قبل موته وبما اخرت ما عمله بعد موته بالسببية بان سنة لمن بعده
سنة حسنة كانت او سيئة فان الاعمال الصالحة بمباشرة من بعده
يصدق عليها انها اعمال الميت اخرها عن موته لكونه سببا لها واسناد
الى السبب شايع كثير مثل بنى الامير والثاني ان يراد بما قدمت الاموال التي
تصدق بها قبل موته ليكون ذخيرة له في النشاة الاخرى وبما اخرت
الاموال التي اخرها لورثته وقد مر ان تنكير النفس في الاثبات لا ينافي
ارادة العموم بها وعموم ما الموصولة ظاهر والعلم بجميع ذلك كناية عن المجازاة
عليه والمقصود من الكلام الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة

موتها

مطلب قوله بعثر وكذا

التقلب

الفعل

ت

مطلب الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة

فان

فان قيل فاى موقف من مواقف القيمة يحصل له هذا العلم قلنا اما العلم الاجمالي فيحصل فى اول زمان الحشر لان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة فى اول الامر واما العلم التفصيلى فانما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة قوله اى شيء خدعك وجرأك على عصيانه اشارة الى ان ما فى قوله ما غرك استفهامية فى موضع الابتداء وغرك خبره وان غرك بمعنى خدعك والخطاب فى قوله يا ايها الانسان يتناول جميع العصاة ونزول الآية فى الوليد بن المغيرة او فى غيره من الكفرة على ما روى لا ينافى عموم الآية لما تقرر ان خصوص السبب لا يقدح على ابقاء اللفظ العام على عمومه وان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واشار المص الى ارادة العموم بقوله وتجرأك على عصيانه وقيل بالانسان الكافر المنكر بالبعث لقوله بعد ذلك كلا بل تكذبون بالدين يقال غره بفلان اذا جرأه عليه وآمنه المحذور من جهته مع انه غير مامون وهو كقوله ولا يغرنكم بالله الغرور فالمعنى ما الذى خدعك وسول لك معصية ربك وآمنك من عقابه والاستفهام بمعنى الاستبعاد والانكار والتوبيخ ولما وردان يقال الاعتقاد بكرم الرب وجوده يقتضى ان يغتر به لان الكرم والجود هو افادة حاجة المحتاج لا لعوض فاذا لم يكن الكريم مستعيضا فيما فعله استوى عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب فى الاحسان اليهما وهذا يوجب الاغترار به وقد وردان عليا رضى الله عنه دعى غلامه مرات فلم تجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم تجبنى فقال لثقتى بحلمك وامنى من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه ولولا ان كرم الكريم يوجب الاغترار به لما استحسن جوابه واذا ثبت ان الكرم يقتضى الاغترار به فكيف جعله ههنا مانعا من الاغترار به اشار المص الى جوابه بقوله وذكر الكريم للمبالغة فى المنع عن الاغترار به اى لا نتوهم لا نسلم ان الكريم يقتضى الاغترار به بل هو يقتضى الخوف والحذر من مخالفته وعصيانه من حيث ان اهمال الظالم ينافى كونه كريما بالنسبة الى المظلوم وكذا التسوية بين الظالم بين المطيع والعاصى وبين الموالى والمعادى اساءة للولى والمطيع فثبت ان محض الكرم لا يقتضى الاغترار به فكيف اذا انضم اليه صفة القهر ثم اشار الى فايدة تبين آخرين لذلك الكريم بقوله والاشعار وبقوله والدلالة فانهما معطوفان

مطلب كرم على رضى الله عنه

كما قال الله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون الآية من سورة السجدة

على

على المبالغة فى قوله للمبالغة فالمعنى على هاتين القايدتين لم يغتر بما به يغرك الشيطان
من كثرة كرمه مع انها يستدعى الجد فى الطاعة قضاء لحق شكره وفيه اشارة
الى ان سبب اغترار ابن آدم تسويل الشيطان بقوله افعل ما شئت فربك كريم
كما روى عن قتادة وقال الحسن غره حمقه وجهله وقال مقاتل غره عفو الله
عنه حيث لم يعاقب فى اول امره وقيل للفضيل بن عياض ان اقامك الله عز وجل
يوم القيمة وقال لك ما غرك بربك الكريم ماذا تقول قال قلت غرنى
ستورك المرخاة اى انك رأيت فسترت وقدرت فامهلت فلما رأيت
كثرة سترك لى اغتررت به قال بعض اهل الاشارة انما قال بربك الكريم
دون ساير اسمائه وصفاته كانه لقنه ان يجيب بان يقول غرنى كرم الكريم
وقيل لابى بكر الوراق لو قيل لك يوم القيمة ما غرك بربك الكريم ما تقول قال اقول
غرنى كرمك ثم قال ولو قال ما غرك بربك الجبار والقهار لكان فيه اخطار
فلما قال بربك الكريم كان تلقينا للجواب وقيل فى هذا المعنى يقول مولاى اما
تستحى مما ادى من سوء افعالك فقلت يا مولاى دفعا فقد جرأنى كثرة افضالك
ولما وصف الله تعالى نفسه بالربوبية والكرم اتبعه الذى خلقك فسويك فعدلك
ليكون كالدليل لربوبيته وكرمه ودلالته على ربوبيته ظاهر لان من فعل
هذه الامور الثلثة فى المخلوق فلا جرم يكون ربا مالكا له وكذا دلالته على الكرم
لانه لا شك ان الخلق كرم وجود لان الوجود خير من العدم وكذا تسوية الاعضاء
وتعديل البنية قوله معدة لمنافعها حال من المنوى فى سواه والحال مع ما عمله
كالبيان لجعل الاعضاء سليمة لا تخل بمنافعها قوله فسواك اى جعلك بشرا سويا
اى تام الخلق سالما عن النقصان فى خلقه بان خلقه مشتملا على جميع ما يستعين به
فى مقاصده من الآلات والاعضاء وبحيث يترتب على كل عضو منها منفعته
التى خلق ذلك العضو لاجلها ونظيره قوله تعالى اكفرت بالذى خلقك من تراب
ثم من نطفة ثم سواك رجلا وقوله فتمثل لها بشرا سويا قوله والتعديل جعله
معتدل البنية لتناسبه الاعضاء الظاهر انه اراد بالاعتدال البنية اعتدال
كيفيتها المتضادة يكون كل واحدة منها منكسرة نازلة عن صرافتها
لحصول الفعل والانفعال بينهما وتناسب الاعضاء كون كل عضو منها
معادلا للآخر بان لا يتفاوت بعضها عن بعض من ان يكون احدى اليدين او الرجلين

مطلب الاغترار بكرم الله تعالى

البنية

او الاذنين مثلا اطول من الآخر او يكون احد العينين اوسع من الآخر قال
علماء التشريح انه تعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت
بين نصفيه لا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب النافذة
فيها والخارجة منها وكل ما في احد الجانبين مساو لما في الجانب الآخر كانه عدله
قوله او معدلة بما تستعدها من القوى عطف على قوله معتدلة والمنوى
في تستعد ضميرا لبنية بتقدير المضاف وهو الاعراف البارز المنصوب راجع
الى ما انث العايد اليه باعتبار كونه عبارة عن القوى والمعنى او التعديل
جعل كل عضو من اعضاء البنية معادلا مناسبا لما هيئ له من القوة كاليد
للبطش والرجل للمشي واللسان للتكلم والعين للابصار الى غير ذلك فالتعديل
على هذا بين الاعضاء ومنافعها التي هي القوة المودعة فيها وذكر فيها قراءة
عدلك بالتخفيف وجهين الاول بمعنى المشدد اي عدل بعض اعضائك حتى
اعتدلت والثاني بمعنى العدول اي صرفك عن الخلقة المكروهة التي لساير الحيوانات
الى احسن تقويم والفاء في قوله فسواك وفي فعدلك لافادة ان ما بعدها كلام
مرتب على ما قبلها في الذكر لانها عاطفة لتفصيل المجمل على المجمل والموضع ذكر التفصيل اجبته نح
بعد الاجمال كما تقول اجبته فقلت لبيك والتسوية في الآية تفصيل للخلق والتعديل
تفصيل للتسوية قوله اي ركبك في اي صورة شاءها اختار ان يكون قوله في اي صورة
متعلقا بركبك وان شاءها في موضع الجر على انه صفة لصورة فلذلك قدر الضمير
بعد شاء ليربط جملة الصفة بالموصوف ولم يعطف جملة ركبك على ما قبلها
لانها بيان لقوله فعدلك اي فعدلك ركبك في اي صورة تقتضيها مشيته وحكمته
من الصورة المختلفة مما يشبه الاب او الام او اقارب الاب او اقارب الام
او لا يشبه واحدا منهم من الطول والقصر والحسن والقبح وصورة الذكر والانثى
ويحتمل ان يكون في اي صورة متعلقا بمحذوف هو حال من مفعول ركبك
اي ركبك حاصلا في اي صورة شاءها وقيل انه متعلق بعدلك وفيه ان ايا
ان اسم الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها وكان الزمخشري
استشعر هذا فقال فيكون في اي بمعنى التعجب على معنى فعدلك في اي صورة
عجيبة ثم ابتداء جل ذكره فقال ما شاء ركبك اي ركبك ما شاء من التراكيب
على ان ما في شاء اما موصولة او موصوفة فهي عبارة عن التركيب مفعول مطلقا

اى ركبك تركيبا حسنا شاءه من التركيبات وتوصيفه بالحسن ليوافق
معنى التعجب المستفاد من قوله اى صورة وهذا لا يعنى ان يكون مجوز التقدم
العامل على اسم الاستفهام وادخله معنى التعجب الا ترى ان كيف واين وان
دخلهما معنى التعجب لا يتقدم عاملها عليها قوله وقيل ما شرطية وشاء
فعل الشرط وركبك جزاء الشرط فيكونان فى موضع الجزم والمعنى ما شاء
من الصور يركبك عليها والجملة الشرطية فى موضع الجر على انها صفة لصورة
ايضا والعايد محذوف وهو عليها قوله والظرف صفة عدلك معنى قوله فى اى
صورة على تقدير ان يكون ما شرطية متعلق بعدلك ولا يجوز ان يكون متعلقا
بركبك لان ما كان فى حيز الشرط لا يتقدم عليه الا يرى انك اذا قلت
ان يضرب زيدا اضرب عمروا لا يجوز تقديم عمرو على ان تضرب وقد تقرر انه
لا يجوز ان يكون من صلة عدلك لانه استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله
فوجب ان يكون متعلقا بمحذوف يدل عليه ركبك ومن جعله متعلقا بعدلك
يجعل فى اى بمعنى التعجب على معنى فعدلك فى صورة عجيبة ويجعل قوله
ما شاء ركبك كلاما مبتدأ على معنى ما شاء من الصور يركبك عليها
قال الامام لما اخبر الله تعالى فى الآية الاولى عن وقوع الحشر انشاء بقوله
يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الآية الى ما يدل عقلا على امكانه
وعلى وقوعه وذلك لان القادر الذى خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها
وعدلها اما ان يقال انه خلقها لا للحكمة او للحكمة فان خلقها للحكمة كان
ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وان خلقها للحكمة عايدة الى العبد وتلك
اما ان يظهر فى الدنيا او فى دار سوى الدنيا والاول باطل لان الدنيا دار بلاء
وامتحان لا دار الانتفاع والجزاء ولما بطل كل ذلك ثبت انه لا بد بعد هذه الدار
من دار اخرى فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذى يقدر على التخليق
والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه سبحانه وتعالى
يبعث الاموات ويحشرهم وهذا الاستدلال هو الذى ذكره بعينه فى سورة
والتين حيث قال لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم الى ان قال فما يكذبك
بعد بالدين قوله اضراب اى اعراض عن حديث ايجاب الارتداع فان كلمة بل
لنفى ما تقدم وتحقيق غيره وهو معنى الاضراب والشئ المتقدم ههنا ايجاب الارتداع

مطلب قوله يا ايها الانسان ما غرك الخ دليل عقلى على صحة البعث

الحكمة

على الاعتذار

بكرم الله تعالى عليهم فنفى بكلمة بل ارتداعهم عنه وبين ما هو السبب في اصرارهم
عليه كانه قال انهم لا يرتدعون عن الاغترار بالكرم اى عما يكون ذلك الاغترار
وسيلة اليه وهو الاصرار على الكفر والمعاصى بل يصرون عليه على ان يكون
المراد بالاغترار بالكرم لازمه وكيف لا يصرون عليه وعندهم ما هو
السبب الاصلى لذلك الاصرار وهو تكذيب يوم الحساب والجزاء على ان يراد
بالدين الجزاء والمكافاة يقال دانه دينا اى جازاه ويقال كما تدين تدان
اى كما تجازى تجازى ومنه الديان فى صفة الله تعالى وان اريد بالدين الاسلام
كما فى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يكون المعنى انكم تكذبون بالجزاء
على الدين هو الاسلام ليظهر وجه الاضراب قوله تعالى وان عليكم لحافظين
يجوز ان يكون الجملة حالا من فاعل تكذبون والحالة هذه ويجوز ان يكون
مستانفا اخبرهم بذلك ليتزجروا عن تكذيب ما كذبوه والمعنى انكم
تكذبون بالجزاء والحال ان الكاتبين يكتبون عليكم اعمالكم لتجازوا بها فظهر
ان المقصود تحقيق ما كذبوه ورد ما توقعوه قوله لتعظيم الجزاء اى لبيان انه
عند الله من عظايم الامور فانه لولا ذلك لما وكل الله بضبط ما يجازون به
الملائكة الكرام عنده فقوله لحافظين فى تقدير ملائكة حافظين وكراما
نعت وكذا كاتبين ويعلمون يجوز ان يكون صفة ايضا وان يكون حالا
من ضمير كاتبين وان يكون مستانفا وصفهم الله تعالى بكونهم حافظين
لحفظهم الاعمال وبكونهم كراما لكرامتهم على الله تعالى بجدهم فى طاعته وبكونهم كاتبين
لانهم يكتبون اعمال بنى آدم على علم منهم بجميع افعالهم فان قيل قوله ما تفعلون
يعم افعال القلوب وهى غير مرئية ولا محسوسة فيكون هى من باب المغيبات
والغيب لا يعلمه الا الله عز وجل على ما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
واذا لم يكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال ان يكتبوها والاية تقتضى
ان يكونوا كاتبين لكل ما يفعلونه سواء كان ذلك من افعال القلوب ام لا
اجيب بان ما تفعلون عام مخصوص بافعال الجوارح وتخصيص العام
كثير شايع وسئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد قد هم بمعصية او بحسنة
قال اذا هم العبد بحسنة وجدوا فيه ريح المسك واذا هم بسيئة وجدوا منه
ريح النتن وقوله تعالى وان عليكم وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة

مطلب علم الملائكة الكاتبين افعال القلب

اجمعوا

اجمعوا على ان هذا الحكم عام فى حق كل المكلفين ثم انه تعه بعد ان وصف الكرام
الكاتبين لاعمال العباد و ذكر احوال العاملين فقال ان الابرار لفى نعيم و هو
نعيم الجنة والجحيم هو النار و تصلونها صفة لجحيم او حال من المنوى فى الخبر
و يوم الدين ظرف له قوله تعجيب وتفخيم جعل ما ادريك فعل التعجب المقصود به
تعجيب المخاطب وتفخيم شان اليوم و هذا المعنى يستفاد بذكره اولا والثانى
تاكيد للاول فصح ان المجموع من قبيل التعجيب والتفخيم وعن ابن عباس رضى الله عنه
كل ما فى القرآن من قوله و ما ادريك فقد ادراه وكل ما فيه من قوله و ما يدريك
طوى عنه قوله لا تدركه دراية دار اشارة الى ان ما ادريك خطاب عام وقال الاكثرون
الى انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وانما خاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك
قبل الوحى و قبل الخطاب للكافر على وجه الزجر قوله تنديز لشدة هوله اجمالا من حيث (انه)
عرفهم ان لا يغنى عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغنى عنهم
فى الدنيا من مال و ولد واعوان وشفعاء فان اهل الدنيا قد كانوا يتغلبون
على الملك و يعين بعضهم بعضا فى امور ويحمى بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيمة
بطل ذلك كله لان الله تعه لم يملك فى ذلك اليوم احدا شيئا من الامور كما ملكهم فى دار (الدنيا)
فكيف يكون حال من خالفه وعصاه قوله والخبر محذوف و ذلك انه لما قال وما
ادريك ما يوم الدين قال يوم لا تملك اى هو يوم لا تملك وقرا الباقون بالفتح ثم اختلفوا
فى انها فتحة اعراب او بناء ومن قال انها حركة اعراب ذكروا النصبه وجوها
احدها ان يكون بدلا من يوم الدين فى قوله يصلونها يوم الدين وثانيها ان يكون
ظرفا لفعل محذوف يدل عليه الدين اى يدانون و يجازون فى ذلك اليوم وثالثها
ان يكون منصوبا باضمار اذكروا ونحو فيكون مفعولا به ومن قال انه فتحة بناء
قال انما بنى لاضافته الى قوله لا يملك وما اضيف اليه غير المتمكن قد يبنى على الفتح
وانه فى موضع رفع على انه خبر مبتداء محذوف اى الجزاء يوم لا تملك يدل عليه الدين

سورة المطففين مختلف فيها وايها ست وثلاثون

قال عطا بن يسار الويل واد فى جهنم لو ارسلت فيها الجبال لماعت من حرها
وقال الضحاك هو الشدة من العذاب (اى لذابت) وقال ابن كيسان هو كلام كل مكروب يتولى
ويل لك عبارة عن استحقاق المخاطب لنزول البلاء والمحنة عليه الموجب له
ان يقول واويلاه و نحوه و هو مبتداء وللمطففين خبره وجاز الابتداء به

مطلب تعريف الويل

اما انه اسم علم لواد مخصوص واما لانه في الاصل مصدر منصوب باضمار فعله لا من لفظه فان اصله اهلكه الله اهلاكا او هلك هو هلاكا والويل بمعنى الهلاك او الاهلاك فلما حذف الفعل وسد الويل مسده عدل الى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه كما قيل سلام عليكم فلما كان الويل في الاصل مصدرا سادا مسد الفعل المتخصص بصدوره عن فاعل معين كانت النكرة المذكورة متخصصة بذلك الفاعل فساغ الابتداء بها لذلك قوله لانه ما يبخس طفيف علة لتسمية من يجور في الكيل والوزن بان لا يعطي المشتري حقه تاما كاملا مطففا يعني ان الطفيف هو الشيء الحقير القليل والتطفيف في المكيال والميزان نقص شيء طفيف من حق المشتري بان لا يملأ المكيال الى جوانبه وبان لا يستوي عمود الميزان بنقص شيء قليل من حقه على سبيل الخفية وذلك لان النقص الكثير يظهر فيمتنع منه فالمطفف لا يقدر ان ينقص من حق الناس الا شيئا طفيفا فسمي مطففا لذلك يقال بخس حقه يبخسه بخسا اذا نقصه قوله اذا اكتالوا من الناس يريد ان الاكتيال الاخذ بالكيل كالاتزان الاخذ بالميزان وان اللغة الشايعة ان يقال اكتلت من فلان ولا يقال اكتلت على فلان الا انه في الاية اقيم كلمة على مقام من لوجهين الاول للدلالة على ان الماخوذ ما على الناس من الحق فانه اذا قيل اكتلت عليه يراد اخذت ما عليه من حقي بالكيل واذا قيل اكتلت يراد استوفيت واخذت منه بالكيل من غير تعرض لكون الماخوذ منه حق له عليه ام لا والثاني الدلالة على ان اكتيالهم من الناس اكتيال فيه اضرار لهم وتحامل عليهم فان كلمة على تدل على الاضرار والظلم يقال تحامل عليه اي ظلمه فقولهم اكتال عليه بمعنى اخذ منه اخذا متضمنا للتحامل والظلم عليه وفيه ان هذا الوجه يابى عنه قوله تعالى يستوفون لان معناه يستكملون ويقبضون حقهم تاما وافيا فكيف يتصور الظلم والاضرار فيه فالوجه الاول اظهر واقرب قوله اي اذا كالوا للناس او وزنوا لهم يريد ان اللغة الشايعة ان يقال كالوا لهم او وزنوا لهم ولا يقال كلته او وزنته وان الاية اما من قبيل الحذف والايصال كما في جنيتك بمعنى جنيت لاجلك والاصل كالوا لهم المبيع فحذف المفعول به للعلم به ثم حذف الجار واوصل الفعل فلفظ هم منصوب المحل متصل في التقدير عايد الى الناس واما من قبيل حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير كالوا مكيلهم

مطلب معنى المطففين

مطلب استعمال على مقام من

ولم

ولم يستحسن ان يكون لفظ هم ضميرا مرفوعا منفصلا مؤكدا لضمير الفاعل المتصل
لوجهين الاول انه ح يفوت ارتباط احد الكلامين بالآخر وذلك لان الكلام
الاول وهو قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون مسوق لبيان حال المطففين
في الاخذ والدفع ولا يرتبط الكلام الثاني به الا بان يبين ان حالهم في الدفع تخالف
حالهم في الاخذ وهو يقتضي اتحاد مباشرة الاخذ والدفع وفاعلهما فلو جعل
المنفصل تاكيدا للمرفوع المتصل لفهم ان المقصود بيان اختلاف الحالين
مباشرتهم ومباشرة غيرهم وليس بمقصود ولا يطابق ما قبله ايضا لان
المعنى
ح اذا اخذوا من الناس استوفوا واذا تولوا الكيل او الوزن هم خصوصهم
افسدوا ونقصوا حق صاحب الحق ولا يخفى انه كلام متنافر المعنى خال عن الانتظام
والالتيام والثاني انه لو كان مرفوعا مؤكدا لوجب ان يكتب الالف بعد الواو واو الجمع
في امام المصاحف كما هو الاصل في امثاله مثل قعدوا هم وقاموا هم **قوله** ولقد
جنيتك اكمؤا وعساقلا آخره ولقد نهيتك عن بنات الاوبر والعساقل ضرب
من الكماة الواحدة عسقول وهي الكماة الكبار الابيض يقال له شحمة الارض والكماة
واحدتها كمء على غير القياس وهو من النوادر تقول هذا كمء وهذان كمآن وهؤلاء
التراب
اكمؤ ثلثة فهي اذا كثرت فهي الكماة وبنات الاوبر كماة صغار مزغبة على لون
يقال جنيت الثمرة اجنيها جنى اذا اخذتها من منابتها تقول جنيتك اي لاجلك
نوعين من الكماة من اجودها ونهيتك عن النوع الآخر الذي هو ارداء انواعها
قوله وفيه انكار وتعجب من حالهم الانكار مستفاد من صورة الاستفهام
فان الا هنا ليست هي التي للتنبيه بل هي همزة الاستفهام دخلت على لا الناهية
فافادت الانكار على انتفاء ظنهم والتعجب مستفاد من ذكر الظن في موضع ذكر
اليقين والانكار على انتفائه فان الواجب على العاقل ان يتيقن بالبعث والحساب
والجزاء لتعاضد الدلايل العقلية والنقلية عليها فلا يتجاسر على ما يوجب الافتضاح
والخجالة في يوم الحساب وان لم يتيقن به فلا اقل من ان يظنه ومن تجاسر على ارتكاب
القبايح يرى من ظاهر حاله انه لا يظن بالبعث والحساب ولا يخطر ذلك بباله
فضلا عن التيقن به لان الظن كاف في حصول الخوف الموجب للامتناع عنها
المضاف المقدر
وعدم استنائه يدل على انتفاء ظنه بذلك ايضا وذلك امر عجيب **قوله** لحكمه
بتقدير المضاف اي يقومون لمجرد امره وحكمه بذلك لا لشيء آخر ويجوز ان يكون

المحاسبة او الرد اى يوم يقومون لمحاسبة رب العالمين فظهر هنا كون تطفيفهم
بذلك القدر الحقير ظلما فينتصف للمظلوم من الظالم او يوم يقومون لرد
رب العالمين ارواحهم الى اجسادهم فيقومون من مراقدهم وروى في كيفية عرق
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقوم احدهم في رشحه الى انصاف اذنيه
وفي كيفية ذلك القيام قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة عام سنة من سني الدنيا لا يؤمر فيهم
بامر وعن ابن مسعود رضي الله عنه يمكثون اربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس رضي الله عنه
وهو خفيف على المؤمن كقدر انصرافهم من صلوة مكتوبة قوله وذكر الظن فان ذكره
ليس لاجل ان امر البعث والقيام والمحاسبة من القضايا التي يكون للمؤمن ان يظن
بوقوعه لانه مما يجب ان يعتقد به المؤمن اعتقادا جازما بل انما ذكره
للمبالغة في المنع عن التطفيف لدلالته على ان الظن بالبعث والقيام يكفي في الامتناع
والارتداع عن امثاله فضلا عن الجزم واليقين ولذا وصف اليوم بالعظم فان
ما يستعظمه الله لا شك ان يكون في غاية العظمة وقد مر ان عظمته لعظم
ما يكون فيه من الاهوال وكذا ذكر القيام من القبور للحساب والجزاء لحكم الله بذلك
فان المطففين اذا حكم عليه بذلك القيام والمحاسبة والمجازاة على تطفيفه يكون
ذلك مبالغة في المنع عنه وتوغلها لاثمه لا سيما وقد وصف الله تعالى نفسه بكونه
ربا للعالمين المشعر للمالكية والتربية فلا يمتنع عليه الظالم القوي لكونه مملوكا
مسخرا في قبضة قدرته ولا يترك حق المظلوم الضعيف لانه رب العالمين
ومقتضى التربية ان يضع شيئا من حقوق المستحقين واصل المنع عن التطفيف
حصل بقوله اولا ويل للمطففين لانه كلمة المكروب الواقع في بلية فدل بذلك
على انهم ينزل بهم بسبب تطفيفهم بلية وعذاب هائل فيدعون بذلك على انفسهم
بالويل والثبور وما ذكر بعده للمبالغة فيه قال اعرابي لبعض من الملوك انك
قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين واراد بذلك ان المطفف قد توجه
عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فما ظنك بنفسك وانت تاخذ اموال المسلمين
بلا كيل ولا وزن قوله ما يكتب من اعمالهم لما ورد ان يقال انه تعالى قد اخبر ان كتاب
الفجار لفي سجين ثم فسر السجين بقوله كتاب مرقوم فصار كانه قيل ان كتابهم
في كتاب مرقوم فما معناه اشار المص الى توجيه المعنى بان الكتاب في كتاب
الفجار مصدر كتب يقال كتب كتبا وكتابا وكتابة ثم ان المصدر اما ان يكون

مطلب قول اعرابي لملك ظالم

بمعنى المفعول كضرب الامير والكتاب الذى فسّر به السجّين بمعنى السفر الذى
كُتب فيه فالمعنى الاعمال المكتوبة للفجّار مُثبتة فى الكتاب الجامع لجميع اعمال الفجرة
واما ان يكون باقيا على معناه ويقدّر المضاف فتقدير كتاب الفجار كتابة اعمال
الفجار الجامع وقال القفال قوله كتاب مرقوم ليس تفسير السجين بل هو خبر
بعد خبر لانّ والمعنى ان كتاب الفجار لفى سجين وانه كتاب مرقوم وقوله وما ادريك
ما سجين وقع معترضا بين الخبرين وقال الامام اى استبعاد فى كون احد الكتا
في الآخر اما بان يوضع كتاب الفجار الذى هو الاصل المرجوع اليه فى تفصيل بيّن
احوال الاشقياء او بان يُنقل ما فى كتاب الفجار الى ذلك الكتاب المسمّى
بالسجين وفيه وجه ثالث وهو ان يكون الكتاب الكتابة فيكون المعنى
كتابة الفجار لفى سجين اى كتابة اعمالهم فى سجين ثم وصف السجين بانه كتاب
مرقوم فيه جميع اعمال الفجار انتهى كلامه بعبارته قوله اى مسطور بيّن الكتابة
الجوهرى الرقم الكتابة والختم فان فسّر المرقوم بالمكتوب يكون توصيف الكتاب
للدلالة على انه بيّن الكتابة بحيث كل من نظر اليه يطّلع ما فيه بلا دِقّة نظرٍ
وانعطافِ توجهٍ وان فسّر بالمختوم يكون المقصود الدلالة على ان ذلك
الكتاب مشتمل على علامة دالّة على شقاوة صاحبه وكونه من اصحاب النار
لان الختم علامة وكونه علامة الشر مستفاد من المقام لانه مقام التهويل
قوله فعّيل من السّجن وهو الحَبْس والتضييق كما يقال فِسّيق من الفسق
قوله لقب به الكتاب يعنى انه فى الاصل من اسماء الصفة وموضوع لمبالغة
ساجن ثم نقل من الوَصفية وجعل علما للكتاب تسمية للسّبب
باسم المسبّب ودلالة على المبالغة فى كونه سبب الحبس والتضييق من حيث
انّ الحبس الواقع به للخلود والابد وان كان السجين مبالغة المسجون
يكون تسمية الكتاب به لكونه مطروحًا فى اسفل المواضع واوحشها
من حيث الظلمة والضيق وفيه ابليس وذرّيته لعنهم الله فيُطرح فيه
كتاب اعمال الفجار من حيث انّ اعمالهم لا تُقبل فلا تصعد موضع القبول
قوله وقيل هو اسم مكان مَن ذهب الى انه فى الاصل اسم عَلَم لشئ معيّنٍ
منهم من قال انه الارض السابعة السُّفلى وقيل وفيها ابليس وذرّيته
وروى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال سجّينٌ فى جهنم جُبٌّ

مطلب تفسير السجّين

وقال الكلبي ومجاهد سجين صخرة تحت الارض السابعة وعن ابن عباس رضي الله عنه
قال لكعب الاحبار اخبرني عن سجين وعليين فقال كعب والذي نفسي بيده
لا اخبرنك عنها الا بما اجد في كتاب الله المنزل اما السجين فانها صخرة
سودآء تحت الارض السبع مكتوب فيها اسم كل شيطان فاذا قبضت
نفس المرء الكافر عرج بها الى السماء فغلقت ابواب السماء دونها ثم رمي
بها الى السجين فلذلك هو السجين واما عليون فانه اذا قبضت نفس المؤمن
المسلم عرج بها الى السماء وفتحت لها ابواب السماء حتى ينتهي الى العرش
فيخرج كف من العرش فتكتب له نزله وكرامته فلذلك عليون وقيل حفظ
كتاب الفجار في اسفل الموضع واشدها عذابا الى ان يبعثوا اعلام بسوء احوال
اصحابه وخساستهم ثم ان كان السجين اسما لاقبح المواضع واسفلها لا يجوز ان
يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يقدر المضاف الى سجين او الى كتاب ليصح الحمل
اشار اليه المص بقوله والتقدير ما كتاب السجين اه قوله بالحق او بذلك
ان اتصل قوله ويل يومئذ للمكذبين بقوله يوم يقوم الناس لرب العالمين
يكون المعنى ويل يوم يقوم الناس لرب العالمين لمن كذب باخبار الله تعه
وان اتصل بقوله كتاب مرقوم ومعناه مرقوم يدل على شقاوة صاحبه
يوم القيمة يكون المعنى ويل في ذلك اليوم للمكذبين بذلك قوله صفة مخصصة
او موضحة اه والتخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات
في مثل رجل صالح فان الصفة فيه قللت شركة الموصوف ولم يعينه
والتوضيح دفع الاشتراك الحاصل في المعارف اعلاما كانت اولا نحو زيد العالم
والرجل الفاضل ولام التعريف في المكذبين ههنا ليست للاشارة الى نفس
الحقيقة مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وهو ظاهر ولام الاستغراق
لان المكذب بالباطل ليس بمراد قطعا فهي اما للتعريف العهد الذهني
فيكون في حكم النكرة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فالوصف يقلل
اشتراكه ويخصصه بمن يكذب بيوم الدين واما للتعريف العهد الخارجي
والمعهود هم المكذبون باخبار الله تعه او يكون كتاب الفجار في سجين مرقوم
بما يدل على شقاوة صاحبه يوم القيمة وهم وان كان طائفة متعينة الا انهم
وصفوا بما هو اخص اوصافهم وهو التكذيب بيوم الدين لزيادة الايضاح

ورفع

ورفع ما عرض لهم من بعض الشركة والابهام من بعض الوجوه والموصوف
المعرف ان لم يعرض له قبل التوصيف شيء من الشركة والابهام يكون التوصيف
لمجرد الثناء كما في نحو بسم الله الرحمن الرحيم اذ لا يتصور عروض الشركة للمسمى للمسمى
باسم الله تعه او لمجرد الذم كما في قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
والوصف هنا كما يجوز ان يكون للتخصيص والتوضيح يجوز ان يكون
للذم ايضا بناء على ان تكذيبهم بيوم الدين علم من قوله الا يظن اولئك انهم
مبعوثون ليوم عظيم لبعض قوله المخرج اى المنتجة نتيجة باطلة والمثمرة
فايدة ناقصة منقطعة يقال اخدجت الناقة اذا جاءت بولدها ناقص الخلق
والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق وحمله المص على اهماله القوة النظرية
التي كمالها ان يعرف الانسان بها الحق لذاته مثل ان يعرف وحدة الصانع
واتصافه باوصاف الجلال والكمال وتنزهه عما لا يليق بشان الالوهية والمكذب
بالبعث والقيمة انما يكذبه لاستقصاره قدرة الله تعه وعدم اعتقاده بكونه تعه ت
قادرا على جميع الممكنات او لاستقصاره علمه وعدم اعتقاده بكونه عالما بجميع المعلومات
من الكليات والجزئيات حتى يتيقن بانه عالم بتفاصيل اجزاء كل شخص متميز
عن اجزاء غيره وانه قادر على جمعها واعادة الحياة فيها ولا شك ان من وصفه تعه
بما لا يجوز ان يوصف به فقد اهمل قوة النظرية ولم يستعملها ليكتسب بها
العقايد الحقة الصحيحة ويعتقد بها والاثيم يدل على المبالغة في ارتكاب الاثم
والمعاصي بالاشتغال بالشهوة والغضب بحيث لم يتفرغ بذلك للعبادة
والطاعة بل للنظر المؤدي الى الايمان بالبعث والقيمة ومن كان هذا شانه
فقد اهمل قوته العلمية التي كمالها ان يعرف الخير لاجل العمل به ثم انه تعالى
بالغ في ذم المكذبين بان وصفه بالاعتداء عن النظر في شواهد النقل
بانكار النبوة والقدح في كون القرآن من عند الله تعه والاعتداء
بهذا الوجه وان كان مندرجا في الاعتداء المذكور الا انه خص بالذكر للمبالغة
في ذم من اتصف به فان امر الارسال والانزال اشرف اثار رحمة الله
ولفضله على عباده ومن انكرها فهو في غاية الطغيان ولا يستبعد منه
تكذيب يوم الدين وفي الصحاح السطر بسكون الطاء الصف من الشيء
ويجمع على اسطر وسطور مثل افلس وفلوس في جمع فلس والسطر بفتح الطاء مثله

تفسير الاساطير

ويجمع على اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير والاساطير الاباطيل والواحد اسطور بالضم واسطارة بالكسر انتهى فاساطير الاولين اي اكاذيبهم واخبارهم الباطلة والظاهر انه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات نظرا الى لفظ كل وقيل المراد به الوليد بن المغيرة احتجاجا بقوله تعالى في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله معتد اثيم والى قوله اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين حيث قيل انه وليد بن المغيرة فعلى هذا يكون المعنى وما يكذب بيوم الدين من قريش او من قومك الا معتد اثيم وهو هذا الشخص المعين قوله ردع لما قالوه اشارة الى وجه الاضراب ههنا ابطال الكلام المتقدم والاعراض عنه لبطلانه مع الشروع في كلام يتعلق به وقد يكون الاضراب لمجرد الاعراض عما سبق وجعله في حكم المسكوت عنه مع الشروع فيما هو اهم منه وههنا اوجب عليهم الارتداع عن ذلك القول المنكر ثم اضرب عنه الى بيان ما ادى بهم اليه كانه قيل ليس الامر كما يقولون من انه اساطير الاولين بل افعالهم الماضية كانت سببا لحصول الرين في قلوبهم فلذلك اجترؤا على ان يقولوا ذلك وفسر بالصدأ والدنس واشار في اثناء تقريره الى تفسيره بالغلبة كما قال ابو عبيد كل ما غلبك فقد ران بك وران عليك وران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران والموت يرين على الميت اي يغلب فيذهب به ويقال رين بالرجل يران رينا اذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه وقيل الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على القلب وقال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين رينا اي غشيه والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله الغين قوله فان كثرة الافعال سبب لحصول الملكات تعليل لكون الانهماك في المعاصي سببا لغلبة حب المعاصي عليهم فان من اراد تعليم الكتابة فكلما كان اتيانه بعمل الكتابة اكثر كان اقتداره على عمل الكتابة اتم واكمل الى ان يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية وفكر بل يصير ذلك كالامور الطبيعية التي جبل عليها الانسان فهذه الهيئة النفسانية والملكة الراسخة لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال اثر

الذنوب

في حصول تلك الملكة النفسانية فكذا الانسان اذا واظب على اتيان بعض انواع
حصلت في قلبه ملكة نفسانية يزول بسببها اباؤه عن الاتيان بذلك الذنب
ويسهل عليه ذلك ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله تعالى ويقصد
لغير وجهه ونيل مرضاته فيكون ظلمة على القلب فاذا الذنوب كلها ظلمات
وسواد كما ان الطاعة كلها انوار وضياء فلما كثرت الذنوب ازداد القلب
اسودادا وبحسب اسوداد القلب يزداد المرء وقاحة حتى اذا اسود كله
والعياذ بالله لم يبق في قلبه شيء من الحياء والخشية ويرتفع بالكلية ما يمنعه
عن اتباع الشهوة والغضب فيغلب عليه حب المعاصي فيقع فيما لا يستطيع
الخروج منه ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لاجرم
كانت مراتب ظلمة القلب واسوداده مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها
طبعا وبعضها اقفالا وقيل للانسان ثلثة انواع من الذنوب تقابلها في الدنيا
ثلث عقوبات الاولى الغفلة عن العبادات وذلك يورث جسارة على ارتكاب
الذنوب وهي المشار اليه بقوله عليه السلام ان المؤمن اذا اذنب ذنبا اورث
في قلبه سوداء فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبه وان ازداد زادت
حتى يغلق قلبه والثانية الجسارة على ارتكاب المحارم اما لشهوة تدعو اليه
او شرارة تحسنه في عينه فتورث وقاحة وهي المعبر عنها بالرين في قوله
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث وهو ان يسبق الى اعتقاد
مذهب باطل واعظم الكفر فلا يكون يلتفت عنه بوجه الى الحق وذلك يورث
هيئة تمرنه على استحسانه المعاصي واستقباحه للطاعات وهو المعبر عنه
بالختم والطبع في نحو قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله وختم
على سمعه وقلبه وبالاقفال في قوله تعالى ام على قلوب اقفالها وما في قوله
ما كانوا يكسبون يجوز ان يكون مصدرية وان يكون موصولة وراجعها
محذوف ومحلها الرفع على الفاعلية على كلا التقديرين اي غلب على قلوبهم
كسبهم او الذي كانوا يكسبونه قوله فلا يرونه بخلاف المؤمنين سئل
مالك بن انس عن هذه الآية فقال لما حجب اعداءه فلم يروه لا بد ان
يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعي لما حجب قوما بالسخط دل على ان
قوما يرونه بالرضى وقال مقاتل يعني انهم بعد العرض والحساب

مطلب تفسير حقيقة الذنب

مطلب ثلثة من الذنوب تقابلها في الدنيا ثلث عقوبات

تعه

مطلب دليل من ادلة رؤية الله تعالى

بجمل

لا يرون ربهم والمؤمنون وهذه الآية من جملة ادلة الرؤية من حيث انه تعـ ذكر
هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار
لا يجوز حصوله في حق المؤمنين فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن والا
لما كان للتخصيص فايدة واجاب عنه المعتزلة بحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية
فانه اذا قيل ان فلان لمحجوب عن السلطان يراد انه مهان ومردود عنده والسلطان
ساخط عليه غير راض عنه فلذلك حجب عن رؤيته وحضور مجلسه ثم انه شبه
حال المكذبين في اهانتهم عند الله وكونهم متعلقا بسخطه بحال المهانين المحجوبين
عن بعض السلاطين فاطلق في حق المكذبين الكلام المتناول في حق هؤلاء المحجوبين
على طريق الاستعارة التمثيلية ونحن لا نصرف النصوص المتعاضدة الدالة
على الرؤية عن ظواهرها بناء على ان النشاءة الاخرى مخالفة للاولى في كثير
من الامور قال تعـ وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون
وهو قادر على كل شيء فيقدر على ان يخلق الرؤية فيمن انشاءه يوم البعث
فيرون من هو منزه عن جميع الجهات والكيفيات والكفار لما صاروا محجوبين
في عرصة القيمة عن رؤية الله تعـ فعند ذلك يؤمر بهم الى النار ثم اذا دخلوها
يوبخون بتكذيبهم بالبعث والجزاء وهو قوله تعـ ثم انهم لصالوا الجحيم الى قوله كلا
قوله تكريرا للاول وهو قوله كلا ان كتاب الفجار لفي سجين لما ذكر حال الفجار المطففين
اتبعه بذكر حال الابرار الذين لا يطففون فقال تعـ كلا ردع للمطففين عن
التطفيف والغفلة عن البعث والحساب قوله الكلام ما مر في نظيره يعني
ان كتاب الابرار معناه الابرار المكتوبة للابرار على ان الكتاب مصدر بمعنى
المكتوب او كتابة اعمال الابرار معناه الابرار المكتوبة للابرار على انه
مصدر مضاف الى مقدر لفي عليين لفي كتب جامعة لجميع اعمال الابرار على ان
عليين في الاصل علّيّ وهو فعّيل من العلو للمبالغة فيه ثم نقل من الوصفية الى الاسمية
وجعل علما للكتاب الجامع لكونه سببا لعلو صاحبه غاية العلو او لكونه في ارفع
المواضع واشرفها والكلم على العليين وهو جمع بالكتاب المرقوم باعتبار كل واحد
من آحاده والمرقوم ان كان بمعنى المكتوب يكون المعنى انه كتاب بيّن الكتابة
يقرء بلا تكليف وان كان بمعنى المختوم فالمعنى انه كتاب بحيث تخالحه وما ادريك
ما عليون كتاب مرقوم معلم بعلامة تدل على سعادة صاحبه وفوزه بالنعم

الدائمة

الدائمة وملك لا يبلى وقيل عليون اسم مكان واعرب كاعراب الجمع لانه
لفظ الجمع ثم اختلفوا فروى عن ابن عباس رضي الله انها السماء الرابعة وفي رواية
عنه انها السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق
السماء السابعة وقال الضحاك هي سدرة المنتهى وقال الزجاج اعلى الامكنة فعلى
كونه اسم مكان لا يصح ان يحمل عليه كتاب مرقوم الا بان يحمل الكلام على حذف المضاف
من الاول او من الثاني ويكون التقدير وما ادريك ما كتاب عليين او هو محل كتاب
مرقوم ولا بعد في ان يكون الكتاب في الموضعين بمعنى المكتوب فيه وان يكون
احد الكتابين في الآخر اما بان يكون بنقل ما في كتب الابرار الى ذلك الكتاب الذي
وكل الملائكة بحفظه او بان توضع معه ويحفظها حفظة فكانه تعالى لما وكل المقربين
من الملائكة بحفظ اللوح المحفوظ وكلهم بحفظ كتب الابرار معه ولا يمتنع
ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هؤلاء المقربين
فيحفظونها كما يحفظون اللوح المحفوظ ام الكتاب فكما ان المقصود من وضع
كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار وتحقير
لشانهم فكذلك المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى المواضع واشرفها تعظيم
الابرار وتكريمهم وليكون علم الملائكة بما حفظوه من اعمالهم سببا لشهادتهم
لهؤلاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا حيث شهد لهم الملائكة المقربون
قوله الاسرة في الحجال هي جمع حجلة بالتحريك وهو العروس يزين بالثياب
والاسرة والستور فان الاسرة لا تسمى اريكة الا اذا كانت في الحجالة عن الحسن
كنا لا ندري ما الاريكة حتى لقينا رجلا من اهل اليمن اخبرنا ان الاريكة عندهم
ذلك لما عظم الله تعالى كتاب الابرار في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم
فقال ان الابرار لفي نعيم ثم وصف كيفية تلك النعيم بامور ثلثة اولها قوله
على الارائك ينظرون وثانيها قوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم وثالثها
قوله يسقون من رحيق مختوم وقوله على الارائك يجوز ان يكون خبرا بعد خبر
وان يكون حالا من المنوي في الخبر او من الفاعل في ينظرون واما ينظرون
فيجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اما من المنوي في الخبر او في الظرف
الى ناظرين الى ما اعطوا في الجنة مما يسرهم وحذف المفعول للتعميم قوله بهجة التنعم
اي اذا رايتهم عرفتهم انهم اهل النعيم بسبب ما يرى في وجوههم من القرائن

اخرى

مطلب تفسير عليين

بين

مطلب شهادة المقربين للابرار

مطلب الابرار في نعيم

الدالة على ذلك

مطلب ختم الظروف تكريما

كالضحك والاستبشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة وقال عطا ان تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف قوله اي مختوم اوانيه ليس مراده بيان اسناد الختم الى الرحيق من قبيل الاسناد المجازي بل بيان ان الختم على الشيء المكرم المصون للاستيثاق منه بالختم طريقه ان يختم ظرفه واناؤه تكريما له واظهار النفاسته كما ان تعيين المسك مكان الطين لان يختم به عليه لذلك لا لجرادة الدبس المنسوب الى بلدة كلى بولى فان العادة ان يختم عليها بالطين والرحيق من الخمر صفوته وخالصه الذي لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه تعالى بقوله لا فيها غول وكونه صافيا بهذا المعنى لا ينافي كونه ممزوجا بالتسنيم وفي الجنة خمر آخر تجري منها انهار كما قال تعالى وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا المختوم اشرف من الجاري وقال ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام اي عاقبة لا تحصل في اول زمان الملابسة به فالمعنى انه يوجد رائحة المسك عند خاتمة شربه فان ختام الشيء وخاتمته آخره ووصف الرحيق بان عاقبة شربه هي ريح المسك عبارة عن كونه ممزوجا بالمسك لانه لو لم يمزج بالمسك لما حصل فيه رائحة المسك فان علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ومقاتل وقتادة قالوا اذا رفع الشارب فاه من آخر شربه وجد رائحة كرائحة المسك وقراءة الكسائي يؤيد الوجه الثاني فان خاتم بفتح التاء آخر كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع قوله فليرتقب المرتقبون يقال نفس الشيء بالضم نفاسة اي صار مرغوبا فيه ونافست في الشيء منافسة اي رغبت فيه على وجه المباراة في الكرم وتنافسوا فيه اي رغبوا فيه وفلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله ونفس به بالكسر اي ظن به يقال نفست عليه الشيء نفاسة اذا لم تره يستاهله كذا في الصحاح وقال الواحدي يقال نفست عليه الشيء انفسه نفاسة اذا ضننت به ولم تحب ان يصير اليه والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثره فالمعنى في ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى لان في النعيم الذي هو مكدر سريع الفناء

قوله

قوله سميت تسنيما وهو مصدر سنمه اذا رفعه فان اصل هذه الكلمة
للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسنمت الحائط اذا علوته
سميت العين التي في الجنة تسنيما اما لانه ارفع شراب في الجنة قدرا
واما لانها تاتيهم من فوق على ما روي انها تجري في الهواء مسنمة فتنصب
في اوانيهم قال ابن عباس رضي الله اشرف شراب اهل الجنة هو التسنيم لانه يشربه
المقربون صرفا ويمزج لاصحاب اليمين واعلم ان الله تعالى لما قسم المكلفين في
سورة الواقعة الى ثلثة اقسام المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال ثم انه تعالى
لما ذكر كرامة الابرار المذكورين في هذه السورة بانه يمزج شرابهم من عين
يشرب بها المقربون صرفا علمنا ان المذكورين في هذه المواضع هم اصحاب
اليمين والتسنيم في الجنة الروحانية هو معرفة الله تعالى وتقدس ولذة النظر
الى وجهه الكريم والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات فالمقربون
الذين هم افضل اهل الجنة لا يشربون الا من التسنيم اي لا يشتغلون الا بمطالعة
وجهه الكريم واصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجا فتارة يكون نظرهم
اليه تعالى وتارة الى المخلوقات قوله وانتصاب عينا على المدح اي بتقدير
اعني او على انه حال من تسنيم بمعنى جاريا فان التسنيم لكونه علما للعين بعينها
في الجنة معرفة فيجوز تاخير الحال عنه والمعنى ومزاج ذلك الشراب المسمى بالرحيق
من الماء العالي جاريا قوله والكلام في الباء كما مر في سورة الانسان من
انها اما صلة الالتذاذ اي يشرب المقربون ملتذين بها او بمعنى من
لان الشراب مبتدأ منها كما هو او مزيدة اي يشربها بتقدير يشرب
ماءها لان العين لا تشرب وانما يشرب ماؤها ويحتمل ان يكون
بمعنى في اي يشربون وهم فيها والجملة في موضع الصفة لقوله عينا
قوله قوله يعني رؤساء قريش اشارة الى ان سبب النزول ان اكابر
كابي جهل والوليد بن المغيرة وامثالهما كانوا يضحكون من فقراء المسلمين
ويستهزؤن بهم كعمار وصهيب وبلال رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وقيل جاء علي بن ابي طالب رضي الله عنه في نفر من المسلمين فسخر
منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا الى اصحابهم فقالوا
رأينا اليوم الاصلع فضحكوا منه فنزلت هذه الآية قبل ان يصل

تعالى

مطلب تعبير التسنيم في الجنة الروحانية والتعبير المقربية

اعني

المشركين

علي رضي الله عنه

لانه كان يحلق راسه منذ سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تحت كل
جنابة وقال رضي الله عنه ومن ثمة عاديت راسي واعلم انه تعالى لما وصف
كرامة الابرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم
وضحكهم ثم بين ان ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية
المؤمنين وتقوية قلوبهم وذكر من معاملاتهم القبيحة اربعة اشياء اولها
قوله ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون اي يستهزؤن بهم
وبدينهم وثانيها قوله واذا مروا بهم يتغامزون والتغامز التفاعل
من الغمز وهو الاشارة بالجفن والحاجب ويكون الغمز ايضا بمعنى العيب
يقال غمزه اذا عابه ومافي فلان غمزة اي شيء يعاب والمعنى انهم يشيرون
اليهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ويقولون انظروا الى هؤلاء يتعبون
انفسهم ويتركون اللذات ويتحملون المشقات لما يرجونه في الآخرة من المثوبات
وامر البعث والجزاء لا يعتنى به وانه بعيد كل البعيد وثالثها قوله تعالى واذا
انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اي معجبين فرحين بما فعلوا بالمؤمنين
وهو حال من فاعل انقلبوا كما ان حافظين حال من فاعل ارسلوا قيل فاكهين
وفكهين لغتان بمعنى ناعمين متلذذين وقيل فاكهين اي متنعمين مشغولين
بما هم فيه من الكفر وايثار الحظ العاجل وفكهين معجبين الجوهري فكه الرجل
بالكسر فهو فكه اذا كان طيب النفس مزاحا والفكه ايضا الاشر والبطر
والفاكه الناعم المتلذذ بما هو فيه ورابعها قوله واذا راوهم قالوا ان هؤلاء
لضالون اي انهم على ضلال في تركهم التنعم الحاضر بطلب ثواب لا يدرى هل له
وجود ام لا ثم قال تعالى وما ارسلوا عليهم حافظين يعني ان الله تعالى لم يبعث
هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين يحفظون عليهم احوالهم ويتفقدون
ما يصنعونه من حق او باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالا وانما امروا
باصلاح انفسهم واي نفع لهم في تتبع احوال غيرهم قوله حين يرونهم اذلاء
مغلولين في النار مع قولهم قوله وقيل يفتح لهم آه ذكر في سبب ضحك المؤمنين
من الكفار وجهين الاول ان المؤمنين يضحكون على الكفار بسبب ما هم فيه
من انواع العذاب والبلاء المؤبد وانهم اختاروا اللذة اليسيرة الفانية
على راحة الابد بخلاف انفسهم فانهم نالوا بالتعب اليسير راحة الابد

مطلب احوال معاملة الكفار مع الابرار في الدنيا

فاكهين

مزاحا

مطلب ضحك المؤمنين على الكفار لاي سبب

ودخلوا

ودخلوا الجنة فجلسوا على الارائك ناظرين اليهم كيف يعذبون في النار وكيف
يصطرخون فيها ويدعون فيها بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا
والوجه الثاني في سبب ضحك المؤمنين منهم ما قيل من انه يفتح لاهل النار وهم فيها
باب الى الجنة الخ قوله حال من يضحكون اي يضحكون منهم ناظرين اليهم والى ما
فيه من الهوان والصغار بعد العزة في الدنيا والظاهران قوله تعالى
هل ثوب الكفار من ضحكهم بالمؤمنين ليزداد وابذلك سرورا الى سرورهم
لانه يقتضي زيادة في تعظيم فات اهانة الاعداء تعظيم للاولياء سورة الانشقاق
مكية وآيها خمس وعشرون وهو الانصداع والانفراج والباء في قوله بالغمام
للآلة كما في قولك انشقت الارض بالنبات والمغرات السماء تنفتح بغمام
يخرج منها والغمام السحاب قيل يكون في ذلك الغمام ملائكة العذاب وكان ذلك
اشد وافظع من انه جاء العذاب من موضع الخير فعلى هذا يكون انشقاق السماء
لنزول الملائكة وقيل السقوط والانتقاض للجوهري المجرة التي في السماء
سميت بذلك لانها كاثر المجرة ويقال بالفارسية كهكشان تنشق السماء
من ذلك كانه متصل ملتئم فتصدع منه قوله واسمعت له الجوهري اذن له اذنا
استمع وانشد ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح
دفنوا اذا سمعوا خيرا ذكرت به وان ذكرت بشر عندهم اذنوا وعن
ابي هريرة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ما اذن الله تعالى لشيء كاذنه
لنبي يتغنى بالقرآن اي ما استمع الى شيء كاستماعه الى صوت نبي يقرأ الكتاب
المنزل عليه وهو مجاز عن الاعتداد بذلك واستحماده له فان معنى اذن لغة
انه وجد اذن السامعة فاذا اطلق في حق من له حاسة السمع والاستماع بها
يريد بها الاجابة والانقياد مجازا واذا اطلق في حق نحو السماء مما ليس من شانه
الاستماع والقبول يكون استعارة تمثيلية بان شبهت حال السماء
في انقيادها لتاثير قدرة الله تعالى حين اراد انشقاقها باستماع المستمع
المطواع للامر فاستعير لها ما استعمل فيه فهي استعارة تمثيلية متفرعة
على المجاز المرسل قال الامام والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تاثير
قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكان في قبول ذلك التاثير
كالعبد الطايع الذي اذا اورد عليه الامر من المالك له انصت له واذعن

ولم يمتنع قوله ائتينا طائعين يدل على نفوذ القدرة في الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلاً وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ قدرة الله في التمزيق والاعدام والافناء من غير ممانعة اصلا وحقيقتها ان تسمع وتطيع لامر الله تعالى اذ هي مربوبة مصنوعة له تعالى وممكن في ذاتها والممكن ليس له الا القبول والاستعداد وكل واحد من الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وترجيح وجوده على عدمه او ترجيح عدمه على وجوده لا بد وان يكون بتاثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تاثير قدرته في ايجاده واعدامه نافذا من غير ممانعة اصلاً قوله واكامها وهو جمع اكم بضمتين مثل عنق واعناق والاكم جمع اكام مثل كتب في جمع كتاب والاكام جمع اكم مثل جبل وجبال والاكم جمع اكمة مثل ثمرة وثمر والاكمة الجبل الصغير فان زلزلة الساعة تزيل جبال الارض واكامها وينسفها ربها نسفاً فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتاً فيستوي ظهر الارض وتنبسط وعن ابن عباس رضي الله عنه مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم اذا مد زال كل انثناء فيه واستوى فعلى هذا قوله تعالى مدت ماخوذ من مددت الشيء فامتد وقيل انه ماخوذ من مده بمعنى امده اي يزاد في سعتها يوم القيمة لوقوف الخلايق عليها للحساب ولا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتمديدها او بامدادها لان الخلايق من الاولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيمة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها روى الامام ابو الليث عن علي بن الحسين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة مد الله الارض مد الاديم حتى لا يكون لبشر من الناس الا موضع قدميه يعني لكثرة الخلايق فيها قوله من الكنوز والاموات والاقل عند قرب الساعة والثاني عند البعث قوله وتخلت اي خلت غاية الخلو حتى لم يبق في بطنها شيء فكانها تكلفت في الخلو اقصى وسعها وطاقتها والا فحقيقة التكليف لا يتصور في الارض والجهد بضم الجيم الطاقة وبالفتح المشقة والجهد الواقع في تفسير الكدح بفتح الجيم بمعنى المشقة والتعب ولذلك عطف عليه الكدح في الكشاف حيث الكدح جهد النفس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده اذا خدشه والكد السعي الشديد في العمل وطلب الكسب قال تنطوية كادح اي كاد تعب من قولهم فلان يكدح لعياله اي يكسب لهم بالكد والتعب

مطلب مد الارض يوم القيمة

قوله

قوله لاقي الانسان كدحه اشارة الى ان ضمير ملاقيه عايد الى الكدح الا ان الكدح
عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنع فلا بد من حمل الكلام على تقدير المضاف اي فملاق
جزاء كدحك كقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره اي يره جزاءه او يكون المراد ملاقات الكتاب الذي
فيه بيان تلك الاعمال والكدح فيها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فاما من اوتي كتابه
وقيل ضمير ملاقيه عايد الى الرب بتقدير المضاف اي ملاقي حسابه وحكمه لا مفر لك منه وعلى
التقديرين تدل الآية على ان الانسان يلاقي جزاء كدحه او كتاب كدحه او يلاقي حساب ربه
وحكم ربه وهذا المدلول هو الخبر المحذوف اكتفى عنه لما يدل عليه قوله او ملاقيه عطف
على قوله المحذوف واذا كان فملاقيه جواب اذا كان يكون قوله يا ايها الانسان انك
كادح معترضا على اسلوب قول القايل اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك
ما عملت من خير او شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيمة لقي الانسان عمله وقيل
ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه
اذا السماء انشقت وقامت القيمة قوله والكدح اليه السعي الى لقاء جزائه اشارة
الى ان كلمة الى متعلقة بكادح بمعنى ساع وان في الكلام حذف مضاف والمعنى ان جدك و
سعيك الى مباشرة الاعمال في الدنيا هو في الحقيقة الى لقاء جزائها في العقبى فملاق ذلك الجزاء
لا محالة فعليك ان تباشر في الدنيا ما ينجيك ويسعدك في العقبى واحذر عما يرديك
ويهلكك فيها قوله لا مناقشة فيه يعني ان الحساب اليسير هو العرض بان يعرض
عليه اعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يثاب على الطاعة
ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة
ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعذر ولا بالحجة عليه فانه متى طولب بذلك
لم يجد عذرا ولا حجة فيفتضح عن عايشة رضي الله عنها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من نوقش في الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله تعالى يقول فاما من
اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من نوقش
في الحساب عذب قال تعالى في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله وقال في هذه
واما من اوتي كتابه وراء ظهره والجمع بينهما حيث قال اي يؤتى كتابه بشماله
من وراء ظهره لما روي عن الكلبي انه يغل يمينه الى عنقه ثم يلوى يده اليسرى
من ورائه فيعطى كتابه بشماله وهي خلف ظهره قال الامام ويحتمل ان يكون
بعضهم يعطى كتابه بشماله وبعضهم من وراء ظهره واما اوتي كتابه من غير يمينه

الذي

السورة

علم انه من اهل النار فيقول وا ثبورا قال الفراء يقول العرب فلان يدعو لهفه
اذا قال والهفا قيل الثبور مشتق من المثابرة على الشيء وهو المواظبة وسمي
هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال جل جلاله ان عذابها كان غراما
واصل الغرام اللزوم والوقوع قوله وقرا الحجازيان وهما نافع المدني وابن كثير المكي
والشامي هو ابن عامر وفي تيسير القراءة قرا ابو عمرو والبصري وعاصم وحمزة
ويصلى سعيرا بفتح الياء واسكان الصاد مخففا والباقون بضم الياء وفتح الصاد
وتشديد اللام وقرئ يصلى بضم الياء وسكون الصاد مجهولا اي يدخله غيره
فيدعو الثبور وهو فيها كما قال تعالى دعوا هنالك ثبورا كما انه يدعو الثبور
اذا اعطي كتابه بشماله لقوله تعالى فسوف يدعو ثبورا بالفاء المفيدة للتعقيب
واحدهما لا ينفي الآخر نعوذ بالله قوله فارغا عن الآخرة حيث كان آمنا
من الحساب والثواب والعقاب ولا يخاف الله ولا يرجوه فخفا قد لذلك عن
تعب المجاهدة بالطاعة من نحو الصوم والصلوة وعن تعب اجتناب المعاصي
والمنكرات وبالجملة كان فارغا من هم الآخرة والتحزن بلا خطر اهوالها فابدل الله
بذلك السرور والامن والاستراحة الفانية غما باقيا لا ينقطع بخلاف المؤمن
فان كان متقيا عن المعاصي مجتهدا في الطاعات غير امن من العذاب ولم يكن
مسرورا في دنياه في اهله فجعل الله تعالى مسرورا في الآخرة فابدل بالغم
الفاني سرورا دايما لا ينقطع قوله تعالى ظن ان لن يحور ان مخففة من الثقيلة
وسدت مسد مفعولي الظن والشان مضمر اي المرء كما قالوا نعوذ بالله
من الحور بعد الكور ان هذا الكافر ظن ان الامر والشان لن يرجع الى الله تعالى
والحور الرجوع ولحار الموجع والمصير وقيل الحور الرجوع الى خلاف ما كان
عليه المرء كما قالوا نعوذ بالله من الحور بعد الكور والمعنى على هذا انه ظن ان لن يحور
يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعم ثم قال تعالى بلى اي
ليبعثن وعلى الوجه الثاني ان الله ليبدل سروره بغم لا ينقطع ببلاء لا يزول
ان ربه كان عالما بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته ان يهمله
فلا يعاقبه على سوء اعماله وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي وكلمة لا
في قوله تعالى فلا اقسم يجوز ان يكون لرد الكلام السابق وابطاله حكى
عن الله الكافر انه ظن انتفاء الحور فاوجبه بقوله بلى ثم ابطل ظن انتفايه

ثم

ثم ابتدأ بالقسم فقال اقسم بالشفق ويجوز ان يكون صلة وقد مر مرارًا
واتفق العلماء غير عكرمة ومجاهد على ان الشفق اسم للاثر الباقي من الشمس
في الافق بعد غروبها ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامتهم الى انه هو الحمرة
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه هو البياض الحاصل بعد ذهاب الحمرة وكل واحد
من البياض والحمرة يجوز ان يسمى بالشفق لان اسم الشفق ينبئ
عن الرقة فان الشفقة رقة القلب ولا شك ان اثر الشمس اعني ضوءها
باخذ في الرقة والضعف من غيبة الشمس الى ان يستولي سواد الليل على الآفاق
كلها وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه رجع عن هذا القول بانه هو البياض واما
عكرمة ومجاهد فانهما قالا ان الشفق هو النهار بناء على ان الشفق هو اثر الشمس
وهو كوكب نهاري واثره هو النهار فعلى هذا يقع القسم في الليل والنهار الذين
احدهما معاش والآخر مسكن وبهما قوام امور العالم قوله وما جمعه وستره
اشارة الى ان ما في قوله وما وسق ليست مصدرية بل هي اما موصولة او
موصوفة اي وشيء وسقه والعايد لا بد منه على التقديرين والى ان وسق الليل
وجمعه المخلوقات عبارة عن ستره اياها بظلمته واحاطته اياها بالظلمة فان ظلمة الليل
كل تجلل الجبال والبحار والاشجار والحيوانات فكانه تعالى اقسم بجميع المخلوقات
كما قال فلا اقسم بما تبصرون وبما لا تبصرون وهذا المعنى لا يحصل على تقدير ان يكون ما
مصدرية لان المقسم به ح يكون وسق وجمع لا ما يجمعه الليل وقيل يحتمل
ان يكون المراد بما جمعه الليل العباد المتهجدين بالليل لانه تعالى مدح المستغفرين
قد مدح المستغفرين بالاسحار فيجوز ان يحلف بهم قوله مستوسقات لو يجدن سايقا
اوله ان لنا قلايصا حقايقا القلوص الناقة الشابة والحقايق جمع حقاق
جمع حقة وهي ناقة استكملت ثلث سنين ودخلت في الرابعة ووصف الشاعر
قلايصه الحقايق بكونها مستوسقات اي مجتمعات وتمنى ان يكون لها
سايقا قوله او طرده الى اماكنها عطف على قوله جمعه وستره يعني
ان الوسق في اللغة كما يكون بمعنى الجمع يكون بمعنى الطرد والابعاد ايضا
كما يقال للابل المسروقة وسيقة لان السارق يطردها من اماكنها للجوهري المسروقة لعله
الوسق مصدر وسقت الشيء اجمعته وحملته والوسق ايضا الطرد ومنه
سميت الوسيقة وهي من الابل كالرفقة من الانسان فاذا سرقت طردت معًا

وقال الجوهري الطرد الابعاد تقول طردته فذهب والطريدة الوسيقة
وهو ما يسرق من الابل **قوله** اذا جمع وتم بدرا مبني على ما مر من ان اتسق
واستوسق مطاوعان لوسقه بمعنى جمعه مثل وصلته فاتصل يقال الامور فلان
متسقة اى مجموعة على الصلاح كما يقال منتظمة ثم انه تع بعد ما ذكر ما به اقسم
اتبعه بذكر ما عليه اقسم فقال لتركبن طبقا عن طبق والخطاب لمن قرا بضم البا
على خطاب الجنس لان النداء في قوله تع يا ايها الانسان انك كادح للجنس ومن قرا
ليركبن جعل الكلام اخبارا عن الغايب وهو الانسان المذكور بالاسم الظاهر
وهو منزل منزلة الغايب اى ليركبن الانسان ومعنى الآية ان الانسان
يلقون يوم القيمة اهوالا وشدايد حالا بعد حال وشدة بعد شدة كانهم لما
انكروا البعث اقسم الله تع ان البعث كاين وان الناس يلقون فيها
الشدايد والاهوال الى ان يفرغ من حسابهم فيصير كل احد الى ما اعد له
من جنة او نار ونظيره قوله تع بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم
قوله وهو لما طابق غيره يعنى ان الطبق في الاصل اسم لما طابق غيره يقال
ما هذا يطبق لهذا اى لا يطابقه ومنه يقال للغطاء طبق ثم قيل للحال المطابقة
لغيرها طبق **قوله** او مراتب من الشدة بعد المراتب عطف على قوله حالا بعد حال
اى يجوز ان يكون طبق جمع طبقة وهى المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى
لتركبن احوالا بعد احوال هى طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهى الموت
وما بعده من اهوال القيمة **قوله** او هى وما قبلها اى او المراتب من الشدة
هى هذه المذكورات وما كان قبلها من الدواهى العارضة للانسان من ابتداء
وجوده الى ان يموت وعلى تقدير ان يكون الخطاب للرسول عليه السلام
ذكر في معنى الآية وجهين الاول ان يكون الآية اشارة الى ترقى احواله عليه السلام
في الظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كانه تع يقول اقسم يا محمد
لتركبن حالا بعد حال حتى نختم لك بعاقبة حميدة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم
في كفرهم او لتركبن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تع
والثانى ان يكون ذلك اشارة له عليه السلام بصعوده الى السموات لمشاهدة
ملكوتها واجلال الملائكة اياه فيها والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقا عن طبق
فانها سبع سموات طباقا وقد فعل الله تع به ذلك ليلة الاسراء وقوله بعد حال

مطلب لتركبن خطابا للرسول عم خطاب لطيف

وبعد

وبعد المراتب اشارة الى ان عن بعض بعد ووجه ذلك ان الانسان
اذا صار الى شيء مجاوزا عن شيء آخر فقد صار الى الثانية بعد الاول فصح
ان يستعمل فيه بعد وعن معًا وايضًا لفظة عن يفيد البعد والمجاوزة
فكانت لمجاوزة مشابهة للفظ بعد فصح احدهما بمعنى الآخر قوله يوم القيمة
خص يوم القيمة بانتفاء ايمانهم به لا يؤمنون باكثر ما يجب الايمان به بل
بكله من حيث ان الكلام مسوق لتوبيخ منكري البعث والقيمة وتفظيع
حالهم لانه تعالى حكى عن الكافرين انه ظن ان لن يحور ثم حكم بانه يحور
ثم اقسم بتغيرات واقعة في الافلاك والعناصر على تغير احوال الخلق
فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو
ظلمة الليل وكذا قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور
وعلى تغير احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله والقمر اذا اتسق
فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصًا فلما قال بعد ذلك على سبيل
الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون علم ان المراد استبعاد عدم ايمانهم بالبعث
والقيمة فان عدم ايمانهم بذلك عند ظهور الحجة وزوال الشبهات منكر
مستبعد جدًا فان القادر على تغير الاجرام العلوية والسفلية من حال
الى حال ومن صفة الى صفة بحسب المصالح لابد وان يكون قادرا على جميع
الممكنات عالما بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادرا على البعث
والقيمة فلذلك فرع عليه استبعاد عدم ايمانهم بالفاء الدالة على السببية
فقال فما لهم لا يؤمنون وعطف عليه استبعاد عدم خضوعهم وانقيادهم
للقرآن عند سماعهم اياه من حيث انهم بالغون الى اقصى درجات الفصاحة
والبلاغة الداخلتين تحت قدرة فعند سماعه لابد ان يجزموا بكونه معجزا
خارجا عن طوق البشر وكونه كلامًا الهيًا ويعلموا بذلك صدق محمد صلى الله عليه وسلم
في دعوى النبوة فيطيعوه في جميع الاوامر والنواهي قوله او لا يسجدون لتلاوته
فسر السجود اولا بالخضوع والاستكانة ثم جوز ان يراد به نفس السجود
عند تلاوة آية السجدة ان يكون المراد بالقرآن اية السجدة لخصوصها لا مطلق القرآن
وايد هذا الاحتمال بما روي في سبب النزول قوله واحتج به بما روي نزول هذه
الآية واحتج بهذه الآية وتذكير الضمير بتاويل المنزل او الكلام ونحوه

ويدل عليه قوله فانه ذم من حيث ان ضمير فانه لا شك في انه لهذه الآية بالتاويل المذكور ووجه الاحتجاج ان الذم على ترك الشيء يدل على وجوب ذلك الشيء وقوله ثم الذين كفروا اظاهر وضع موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر والاشعار بما هو العلة في عدم خضوعهم للقرآن وتكذيبهم والمعنى لا يسجدون له بل هم يكذبون به والظاهر ان ما في قوله بما يوعون موصول لحذف العائد يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء قال تعالى فاوعى وعلم الله تعالى بما يجمعونه في صدورهم من الشرك والتكذيب والعداوة كناية عن مجازاتهم عليه في الدنيا والآخرة وقوله فبشرهم استهزاء بهم لان البشارة هي الاخبار السارة وقد استعملت في الخبر المولم

قوله استثناء منقطع بمعنى لكن الذين آمنوا الخ وهو مستثنى من الضمير المنصوب في فبشرهم الراجع الى الذين كفروا والمستثنى هم المؤمنون خارج عنهم ويجوز ان يكون متصلا لان المؤمنين منهم كانوا من جملة آحادهم وداخلين في عدادهم حيث وافقوهم في عدم الخضوع للقرآن وفي عدم السجدة لتلاوة في تكذيبه ثم خالفوهم وهذا القدر من الموافقة كاف في الاتصال سورة البروج مكية وآيها اثنتان وعشرون وهي القصور التي تنزل فيها الاكابر والاشراف اطلق على بروج السماء الاثني عشر استعارة تصريحية تشبيها لها بالقصور لكونها منازل السيارات ومقر الثوابت والبروج في اصطلاح المنجمين اسم لجزء معين من اثني عشر جزءا من خط مدور على الفلك يسمونه منطقة البروج وكل برج يعرف باسم كواكب ينسب البرج اليه وقيل المراد بالبروج ههنا النجوم التي هي منازل القمر وهي ثمانية وعشرون نجما ينزل القمر كل ليلة في واحدة منها لا يتخطاها ولا يتقاصر عنها واذا صار القمر الى آخرها ذاب دق واستقوس ويستتر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين يوما وان كان تسعة وعشرين فليلة واحدة واطلاق البروج على هذه النجوم ايضا مبني على تشبيهها بالقصور من حيث ان القمر تنزل فيها ولظهورها ايضا بالنسبة الينا لان البروج ينبئ عن الظهور والبروج الاثني عشر منقسمة الى هذه المنازل الثمانية والعشرين والشمس تسير في تمام هذه البروج الاثني عشر في كل سنة والقمر في كل شهر وقد تعلقت بها منافع ومصالح للعباد فاقسم بها اظهارا لقدرها والقول الثالث ان المراد بالبروج عظام الكواكب سميت بروجا لظهورها والقول الرابع

مطلب معنى البروج

ان

ان المراد بها ابواب السماء سميت بروجا لظهورها بالنسبة الى من ينزل
من السماء ولان النوازل تخرج منها كما تخرج من القصر قوله واصل التركيب
للظهور اى مع الاشتمال على المحاسن فان القصور لرفعتها وحسنها ظاهرة
للاعين ومظهرة للمحاسن فلذلك سميت بروجا ثم قيل تبرجت المرأة
اى تشبهت بالبروج فى اظهار المحاسن وهو معنى قولهم التبرج اظهار المرأة
بزينتها ومحاسنها للرجال قال تعالى غير متبرجات بزينة روى ابو هريرة رضى الله عنه
عن النبى صلى الله عليه وسلم ان اليوم الموعود يوم القيمة وقيل يحتمل ان يكون
المراد اليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها قوله
ومن يشهد فى ذلك اليوم من الخلايق الاولين والآخرين من الانس والجن
والملائكة والانبياء عليهم السلام اى ومن يحضر فان الشاهد يطلق على معنيين
احدهما الشاهد الذى يثبت به الدعاوى والحقوق والثانى الشاهد الذى هو
بمعنى الحاضر كما فى قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان
غايب وحمل الآية على المعنى الثانى اولى اذ لو كان المراد المعنى الاول لاخلاف
لفظ المشهود عن صرف الصلة ظاهرا نحو ان يقول مشهود عليه او مشهود به
وحيث لم تات الصلة ظاهرا فى الآية لوجب ان يقال انها محذوفة ومقدرة
كما قال تعالى ان العهد كان مسؤلا اى مسؤلا عنه والتقدير خلاف الاصل لا يصار اليه
من غير ضرورة ولا ضرورة فى الآية لجواز ان يكون المشهود من شهد
بمعنى حضر وهو يتعدى بنفسه يقال حضره امر كذا قال تعالى واعوذ بك رب ان يحضرون
فلذلك قدم المص تفسير الشاهد والمشهود بان جعلهما من الشهود بمعنى الحضور
وفسر الشاهد بالجمع الذى يحضرون فى اليوم الموعود والمشهود بما احضره
فى ذلك اليوم من العجايب فانه تعالى لما اقسم باليوم الموعود وهو يوم القيمة تنبيها
على قدرها وشرفها من حيث كونه يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله بالملك
والحكم فيه عطف عليه الشاهد وهو من حضر فى ذلك اليوم من الخلايق والمشهود الذى
هو ما فى ذلك اليوم من العجايب ولا يخفى ما فى التفسير للمناسبة المعطوف للمعطوف عليه
ولانه لا حضور اعظم من ذلك الحضور الواقع فى ذلك اليوم وصرف اللفظ الى المسمى
الاكمل اولى ثم شرع فيما يبتنى على جعلهما من الشهادة التى تثبت بها الدعوى
فقال او النبى او امته دليله قوله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله

مطلب شاهد ومشهود فى تفسيرهما اقوال كثيرة

ولا شك ان تبشيره وانذاره ودعوته انما هو بالنسبة الى امته فكذا شهادته
عليهم تكون اليهم و قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول شهيدا وفيه ايضا دلالة على ان الشاهد هذه الامة والمشهود
سائر الامم قوله او كل نبي وامته كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد فانه
يدل على كل نبي شاهد على امته قوله او الخالق والخلق لقوله وكفى بالله شهيدا اي شاهدا
مطلقا على احوال خلقه قوله او عكسه وهو ان يكون المراد بالشاهد جميع الممكنات
الحادثة وبالمشهود خالقها وصانعها فان كل جزء من اجزاء العالم شاهد
لمن تذكره على ان له خالقا خلقه فيكون القسم بالخالق والمخلوق والصانع
وصنعه قال الشاعر فيا عجبا يعصي الاله وفي كل شيء له آية تدل على انه
واحد ولله في كل تحريكة علينا وتسكينة شاهد قوله او الملك الحفيظ والمكلف
لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فيكون كل نفس مشهودا
عليه يشهد حفظة اعماله عليه قوله او يوم النحر او عرفة والحجيج وهو
جمع حاج كما يقال للغزاة غزي وللعادين على اقدامهم عدي اي ان يفسر المشهود
بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لامر الحج
روي ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة انظروا الى عبادي شعثا غبرا
اتوني من كل فج عميق اشهدكم اني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع
التراب على راسه لما يرى من ذلك ودليل من فسر المشهود بيوم عرفة قوله تعالى
وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويجوز ايضا ان يفسر
المشهود بيوم النحر والشاهد من يشهده ويحضره من الحاج لان ذلك اليوم
اعظم المشاهد في الدنيا فانه يجتمع اهل الشرق والغرب في ذلك اليوم
بمنى ومزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون المقصود من القسم به تعظيم امر الحج
ايضا قوله او يوم الجمعة والجمع اي يجوز ان يفسر المشهود بيوم الجمعة والشاهد
من يحضره من المسلمين للصلوة ولذكر الله والجمع اسم فاعل من جمع
القوم تجميعا اي شهدوا الجمعة وقضوا الصلوة فيها قوله فانه يشهد له
بيان بوجه تفسير كل واحد من يوم النحر وعرفة والجمعة بالمشهود فان كل واحد
من هذه الايام يحضره المسلمون لما فيه من العبادة ومما يدل على تفسير المشهود
بيوم الجمعة ما روي انه عليه السلام قال اكثروا علي الصلوة يوم الجمعة

مطلب شرف يوم عرفة وهي المراد بلفظ المشهود

مطلب فضيلة يوم الجمعة

فانه

فانه يوم مشهود تشهده الملائكة وقال عليه السلام يحضر الملائكة ابواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام للخطبة طويت الصحف وهذه الخاصية غير موجود الا في هذا اليوم فيجوز ان يسمى مشهودا لهذا المعنى قوله اوكل يوم واهل الاول شاهد والثانى مشهود اى شهود عليه كقوله ان العبد كان مسؤلاً اى مسؤلاً عن الحسن ما من يوم الا و ينادى انى يوم جديد وانى على ما يعمل فى شهيد فاغتنم فلو غابت الشمس لم تدركنى الى يوم القيمة قوله انه جواب القسم على تقدير لقد قتل فانه قد تقرر ان جواب القسم اذا كان جملة فعلية وكان الفعل ماضيا مثبتا تصدر الجملة بلام الابتداء المفيدة للتاكيد داخلة على كلمة قد نحو والله لقد خرج ولا يجوز الاقتصار على احدهما الا عند طول الكلام كما فى قوله تعالى والشمس وضحاها الى قوله قد افلح فانه لم يؤت باللام للطول او لضرورة الشعر كقول الشاعر حلفت لها بالله حلفة فاجر لنا موضان من حديث ولا صال ويجب فى مثله تقدير قد بعد اللام لان لام الابتداء لا تدخل على الماضى المجرد ومن قال بان قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود جواب القسم قال ان اصله لقد قتل فحذف اللام كما فى قوله تعالى قد افلح من زكيها ثم حذف قد وقيل فى توجيه خلو الجواب عنهما ان الكلام محمول على التقديم والتاخير كانه قيل قتل اصحاب الاخدود والسماء ذات البروج قوله والاظهر انه دليل جواب محذوف جعل لو نه جملة قتل اصحاب الاخدود النار جواب القسم خلاف الظاهر بناء على ما اشار اليه من ان السورة وردت لبيان شدة عداوة كفار قريش للمؤمنين واستحقاقهم بذلك لعنة الله تعالى وعظيم سخطه وان ذكر قصة اصحاب الاخدود والتعرض لحديث لجنود فرعون وثمود المقصود منه تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن ايذاء الكفار ببيان ان حال المؤمنين مع الكفار فى جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وبالاشارة الى ما حل بمن تقدمه وقصره بالامم السالفة من المعاندين مثل فرعون وثمود فانها تضمن وعد المؤمنين ووعيد المشركين فاذا كان كذلك ظهر ان جعل كفار مكة على طرف وتوجيه القسم على حال اصحاب الاخدود ولا وجه له ولا سيما انه يؤدى الى التقدير والاضمار من غير ضرورة فلذلك قال المص الاظهر انه دليل جواب محذوف وهو ان كفار قريش ملعونون وتقدير الكلام اقسم ان كفار قريش لملعونون احقاء بان يقال فيهم قتلوا كما قيل قتل اصحاب الاخدود

مطلب نداء اليوم الى الانسان

مطلب الاحال المؤمنين مع الكفار العداوة فى كل الازمنة

وايراد اللعن بدل القتل اشارة الى ان القتل كناية عنه من حيث ان القتل لكونه
اغلظ العقوبات لا يقع الا عن سخط عظيم يوجب الابعاد عن الخير والرحمة الذى
هو معنى اللعن فكان القتل من لوازم اللعن ثم الاخبار بان اصحاب الاخدود ملعون
لقوة عنادهم ومبالغتهم فى ايذاء المؤمنين يدل على ان كفار قريش ملعونون ايضا
ايضا للاشتراك فى العلة وسلوك طريق الكناية ابلغ من التصريح وادخل فى افادة
التسلية فظهر مما قررنا ان قوله قتل ليس دعاء على اصحاب الاخدود من قبل المتكلم
قوله فاقتلها اى بان تخلق فى قوة اركبى بها هذا الحجر اليها واضربها به فرماها
فقتلها وصار ذلك سببا لاعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب
حتى صار الى حيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفى من الامراض الى آخر القصة
والرجفة الزلزلة ويقال كنأت الاناء اى كببته وقلبته وتقاعست اى تأخرت
فكانها ارتدت قوله وعن على رضى الله عنه انه قال حين اختلفوا فى احكام المجوس
انهم اهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد احلت لهم فتناولها
بعض ملوكهم فسكر فوقع على اخته فلما صحى ندم وطلب المخرج فقالت له
اخته المخرج ان تخطب الناس فتقول ان الله تعالى احل نكاح الاخوات
ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول ان الله تعالى حرم نكاحهن فخطب فلم يقبلوا منه
ذلك فقالت له ابسط السوط فيهم اى اضربهم به فلم يقبلوا
فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فامرت بالاخاديد وايقاد
النيران وطرح من ابى فيها فهم الذين ارادهم الله تعالى بقوله قتل اصحاب الاخدود
ونجران بلد من بلدان اليمن وقع اليه رجل ممن كان على دين فدعاهم اليه
فاجابوه فسار اليهم ذو نواس اليهودى بجنود من حمير وهو قبيلة من اليمن
فخيرهم بين النار واليهودية فابوا فاحرق منهم اثنى عشر الفا فى الاخاديد
وقيل سبعين الفا وذكروا ان طول الاخدود اربعين ذراعا وعرضه اثنى عشر
ذراعا فان قيل تعارض هذه الروايات تدل على كذبها قلنا لا تعارض
فقيل ان هذا كان فى ثلث طوايف ثلاث مرات مرة باليمن ومرة
بالعراق ومرة بالشام وهكذا قال الاسام ثم قال ويمكن ان يكون المراد
باصحاب الاخدود القاتلين ويمكن ان يراد بهم المقتولون والرواية المشهورة
ان المقتولين هم المؤمنون وروى ايضا ان المقتولين هم الجابرة

لانهم

لانهم لما القوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله تعالى
المؤمنين منها سالمين والى هذا القول ذهب ربيع بن انس والواقدي وقتادة ولوا
قوله فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق اي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق
في الدنيا ثم قال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل
اصحاب الاخدود وجوها ثلثة وذلك لان اصحاب الاخدود اما ان يفسر بالقاتلين
او بالمقتولين اما على الوجه الاول ففيه تفسيران احدهما ان يكون هذا دعاء عليهم
اي لعن اصحاب الاخدود ونظيره قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون
والثاني ان يكون المراد اولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا من ان الجبابرة
لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم واما اذا فسر
اصحاب الاخدود بالمقتولين كان المعنى ان اولئك المؤمنين قتلوا بالاحراق
بالنار فيكون خبرا لا دعاء انتهى كلامه قوله صفة لها بالعظمة وكثرة ما يرتفع به
لهبها فان النار انما تكون عظيمة اذا كثر فيها ما يحترق ويرتفع به لهبها
من اي جنس كان اما حطب او غيره فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى
وقودها الناس والحجارة فالمعنى في ذات الوقود تعظيم امرها لما كان في ذلك الاخدود
من الحطب الكثير ولو لم يحمل على هذا المعنى لم يظهر فائدة التوصيف اذ من المعلوم
ان النار لا تخلو عن حطب ولما كان الاخدود مشتملا على النار جعل النار بدل الاشتمال
منه كما في سلب زيد ثوبه ولا فرق بين ان يكون الاشتمال من جانب البدل او من جانب
المبدل منه واذ في قوله اذ هم عليها قعود ظرف لقتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت
الذي هم فيه قعود عند الاخدود ويعذبون المؤمنين وقعود جمع قاعد قوله على حافة النار
جواب عما يقال ان ضمير هم على مقتضى تفسيرك عائد الى اصحاب الاخدود والذين هم القاتلون
فما معنى قعود القاتلين على النار مع ان القاعد عليها يحترق ويفنى وتقرير الجواب
ان ضمير عليها عائد الى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس عليها
ولفظ على مشعر بذلك فتقول مررت عليه تريد مستعليا بمكان يقرب منه
والقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك
دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه القوه في النار قوله وما انكروا يقال نقم الامر
اذا عابه وكرهه اي وما عابوا منهم وما انكروا الا الايمان ونظيره هل تنقمون منا
الا ان آمنا بالله وانما قال الا ان يؤمنوا بلفظ المستقبل مع ان الايمان وجد منهم في الماضي

مطلب تعريف اصحاب الاخدود

لارادة الاستمرار والدوام عليه فانهم ما عذبوهم لايمانهم في الماضي بل لدوامهم
عليه في الآتي حتى لو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ما مضى فكان قبل الآن يستمروا
على ايمانهم قوله للاشعار علة لقوله ووصفه مع ما عطف عليه فان كونه تعالى غالبا
لا يغلب ولا يدفع اشارة الى القدرة التامة وكونه منعما مستحقا للحمد والثناء
ومحمودا على ألسنة عباده المؤمنين ومالا يحمده بلسان مقاله يحمده بلسان
حاله فان نفسه شاهد على ان المحمود في الحقيقة ليس الا هو كما قال وان من شيء
الا يسبح بحمده فانه اشارة الى كمال علمه لان من لا يكون تام العلم لا يمكنه
ان يفعل الا الحميدة والوصف الثالث اشارة الى الملك التام وانه موجد
بجميع الكائنات ثم ان شاء ابقاها موجودة وان شاء افناها واخر هذه الصفة
عن الاوليين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والعلم
فثبت ان من كان موصوفا بهذه الصفات فهو المستحق للايمان به وغيره
لا يستحق بذلك البتة فكيف حكم هؤلاء الكفار الجهال يكون مثل هذا الايمان
ذنبا قوله بلاذهم بالاذى اشارة الى ان اصل الفتنة الابتلاء والامتحان
وان الآية عامة كما تناول اصحاب الاخدود يتناول كل من امتحن المؤمنين
واذاهم باي عذاب كان فان اللفظ عام وكذا الحكم فالتخصيص ترك الظاهر
من غير دليل قال بعض المفسرين الفتنة هو الاحراق بالنار قال ابن عباس
ومقاتل فتنوا المؤمنين حرقوهم وقال الزجاج فتنت الشيء احرقته والفتين
احجار سود كانها محرقة ومنه قوله تعالى يوم هم على النار يفتنون فعلى هذا العذاب الزايد
في الاحراق يعنى ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب جهنم هو عذاب
الحاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزايد على عذاب الكفر بسبب
انهم احرقوا المؤمنين والعذاب الزايد على عذاب جهنم هو عذاب الاحراق ايضا
الا ان العذاب الاول كان تخرج عن ان يسمى احراقا بالنسبة الى الثانية لان الثاني
بانضمامه الى الاول واجتماعه معه قوى واشتد وكان الاول ضعيفا بالنسبة
اليه فلاجرم لم يسم احراقا والحريق اسم كالحرقة بمعنى الاحراق وفي الصحاح
تحرق الشيء بالنار واحترق والاسم الحرقة والحريق ويحتمل ان يكون المراد
بعذاب جهنم العذاب ببردها وزمهريرها وبعذاب الحريق العذاب
بحرها فيتردد دون بين برد وحر وقيل الحريق من اسماء النار

مطلب تفسير عذاب الحريق

احتراقا

ايضا

ايضا كالسعير فجعل لهم في الآخرة عذاب جهنم وعذاب الحريق فيجوز ان يكونا
دركتين فيها او مكانين وهذا القول نقله صاحب التيسير وهو راجع
الى ما اختاره المص قال الامام انما قال ذلك الفوز الكبير ولم يقل تلك لدقيقة
لطيفة وهو ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعه لحصول هذه الجنات
ولو قال تلك لكانت الاشارة الى نفس الجنات واخبار الله تعه عن ذلك
يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضاء الله تعه لا حصول الجنة ولما
ذكر الوعيد للمجرمين ووعد المؤمنين اردف ذلك الوعد والوعيد بالتأ
فقال لتأكيد الوعيد ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف
فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف عنفه ومع ذلك فلما يعاجل في بطشه
بل شانه ان يمهل العاصي ويؤخر امر المجازات الى يوم القيمة لانه حكيم
لا يفعل الا حسب المشية ووفق المصلحة ولا مصلحة في تعجيل العقاب
فلهذا قال انه هو يبدئ ويعيد اي انه يخلق الخلائق ثم يفنيهم ثم يعيدهم
احياء ليجازيهم يوم القيمة فذلك الامهال لهذا السبب لا لاجل الاهمال قوله
وهو الغفور لمن تاب قال الامام حكاية عن المعتزلة انهم قالوا هو الغفور
لمن تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا لمن تاب ولمن لا يتب لقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، اولان الاية
في معرض المدح والتمدح بكونه غفورا مطلقا اتم واكمل فالحمل عليه اولى
انتهى كلامه ولان الغفور صيغة مبالغة وهو ينا سب حمله على الاطلاق
فان الغافر ينبئ عن اتصافه باصل المغفرة وهي الستر والغفار
يفيد المبالغة في اتصافه بالمغفرة بان يغفر مرة بعد اخرى والغفور
يفيد المبالغة فيه بان يغفر مغفرة جيدة تامة شاملة لجميع المذنبين
مع كثرتهم قال الامام الغزالي الفعال ينبئ عن كثرة الفعل والفعول
ينبئ عن جودته وكماله وشموله فهو تعه غفور بانه تام الغفران
وكامله حتى يبلغ اقصى درجات المغفرة انتهى كلامه ولا يخفى ان الغافرية
مطلقا اجود واكمل واشمل فحمل صيغة المبالغة اولى لا سيما في مقام
التمدح الا ان يقال مراد المص بقوله لمن تاب من تاب عن الكفر قوله
المحب لمن اطاع على ان الودود فعول بمعنى فاعل وقيل يجوز ان يكون

مطلب دقيقة لطيفة في قوله ذلك الفوز الكبير

كيد

مطلب بطش الرب بالامهال لحكمة

المذكورة

مطلب فرق الغفور والغفار والغافر

بمعنى كركوب وحلوب ومعناه ان عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وافعاله وعلى التقدير في فهو صفة مدح لانه تعالى اذا احب عباده المطيعين فهو فضل منه واحسان لان ودّه تعالى للمودود عبارة عن ارادة الكرامة والنعمة له واحسانه وانعامه عليه اذ هو منزه عن ميل المودة ورقتها وكذا اذا احبه عباده العارفون فانما يحبونه لجلال ذاته ولمزيد انعامه واحسانه اليهم قوله المراد بالعرش الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير الملك والسلطنة وان لم يكن على السرير كما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه يكنون بالعرش والسرير عن الملك قوله ومجده علوه وعظمته اي علوه في الجهة وعظم مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه احسن الاجسام تركيبا وصورة قوله لا يمتنع عليه شيء مراده ان الى ان هذه الآية احتج بها الاشاعرة في مسئلة خلق الافعال بان يقال لا شك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فاعلا للايمان بمقتضى هذه الآية واذا كان فاعلا للايمان وجب ان يكون فاعلا للكفر ضرورة انه لا قائل بالفرق لما ذكر الله تعالى كفار قريش على كفرهم وايذائهم بالمؤمنين مثل عمار وبلال وغيرهما وشبه حالهم بحال اصحاب الاخدود في اللعن وما ادى اليه من تكذيب الحق وايذاء اهله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وابعادا للطاغين المتمردين زاد في التسلية والابعاد بقوله هل اتيك حديث الجنود فرعون وثمود كانوا في بلاد العرب وقصتهم مشهورة عندهم فذكر الله تعالى من المتاخرين فرعون وقومه ومن المتقدمين ثمود لبيان ان حال المؤمنين مع الكفار في جميع الازمنة مستمرة على هذا المنهج وانه تعالى قد يعاجل في اهلاك الطاغين بالتكذيب والايذاء، ولا يؤخر عذابهم الى يوم القيمة فكانه قيل فتسلّ واصبر على ما نالك منهم وان جندنا لهم المنصورون وحذرهم عن مثل ما نزل بمن قبلهم بمشاركتهم بالاقلهم في سبب ما نزل بهم بل الذين كفروا من قومك اشد تكذيبا منهم على ان تنوين تكذيب للتعظيم والتهويل قوله لا يرعوون عن التكذيب اي لا ينتهون عنه يقال رعى يرعو

اى كنت وشئ وادّعوىعن النبى اى استمع ثم انه تعه سلاهم بوجه آخر بان بين
انتدا ده على الذين كفروا وانهم فى قبضته وحوزته كالمحاط اذا احيط به من ورائه
فسد عليه مسلكه فلا يجد مهربا قوله بل هذا الذى كذبوا به مجيد اشارة
الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها وذلك انه تعه لما عجب من حالهم ببيان انهم
كذبوا تكذيبا اشد من تكذيب من قبلهم من المكذبين بعدما رأوا وسمعوا ما نزل بهم
من البلاء لاجل تكذيبهم ترقى فى التعجب من حالهم ببيان شرف ما كذبوا به وان
الاولين لم يكذبوا بمثله فتكذيبهم اياه بعدما رأوا وآثار هلاك الاولين عجيب
غاية العجب قوله وقرا نافع محفوظ بالرفع على انه صفة للقرآن فالتقدير بل هو
قرآن مجيد محفوظ فى لوح وهو لغة الشئ الذى يكتب فيه واللوح بالضم الهواء
بين السماء والارض ومن قراه بالضم يفسره بما فوق السماء السابعة الذى فيه
كتاب كل شئ قال متاهو عن يمين العرش وقال ابن عباس رضى الله تعه ان الله تعه
خلق لوحا محفوظا من درة بيضاء ودفتاه ياقوتة حمراء طوله ما بين السماء والارض
وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقال ان فى صدور اللوح لا اله الا الله وحده ودينه الاسلام
ومحمد عبده ورسوله فمن آمن به وصدق وعده واتبع رسله ادخله الجنة سورة الطارق
مكية وآيها سبع عشر اعلم انه تعه اكثر فى كتابه العزيز ذكر السماء والشمس والقمر
لان احوالها فى اشكالها وسيرها ومطالعها ومغاربها وكثرة منافعها
عجيبة ثم انه تعه لما عطف الطارق على السماء ولا يعرف المراد منه بدون التفسير
والبيان وقال وما ادريك ما الطارق توطية لبيان المراد منه وتفخيما لشانه
واعلاء للذكره ثم بينه بانه النجم المضئ الذى يهتدى به فى ظلمات البر والبحر
فان ذكر الشئ مجملا ثم تفصيله وتعيينه ينبئ عن فخامة شانه واختلفوا
فى ان تعريف النجم للاستغراق او للعهد الخارجى فقال بعضهم انه للاستغراق
كما فى قوله تعه ان الانسان لفى خسر وقال الآخرون انه نجم بعينه ثم قال ابن زيد
انه الثريا وقال الفراء انه زحل لانه يثقب بنورده سمك سبع سموات وقال الآخرون
انها الشهب التى ترجم بها الشياطين لقوله تعه فاتبعه شهاب ثاقب يقال
ثقبه يثقبه ثقبا اى جعل فيه منفذا او مسلكا وينفذ فيه وثقب النار وتثقب
ثقوبا اى اتقدت واشتعلت ويقال لمن يوقد النار اثقب نارك اى اشعلها
حتى تضئ وثقب النجم اى اضاء وشهاب ثاقب اى مضئ فلعل المعنى الاصلى للثاقب الذى

مطلب فى لوح محفوظ وفى صدوره مكتوب لا اله الا الله

ثقب تنفذ

والاطلاقه على المضيء لوجود معنى فتح المنفذ فيه من حيث انه يثقب بضوئه الظلام
او الافلاك والطلاقه على من يوقد النار لكونه سببا لحدوث الضوء الثاقب قوله
وقرا ابن عامر وعاصم وحمزه لما بتشديد الميم والباقى بتخفيفها والمصنف ممن
قرا بالتخفيف ومن خففها كانت ان عنده مخففة من الثقيلة واسمها مضمر
وهو الشان والامر واللام فى لما هى الفارقة بين المخففة والنافية وما صلة
كالتى فى قوله فبما رحمة من الله وعما قليل وان المخففة مع ما فى حيزها جواب القسم
اى اقسم ان الشان كل نفس لعليها حافظ ومن ثقلها كانت ان عنده نافية
كالتى فى قوله ما ان مكناكم وكانت لما فى معنى الا والجملة ايضا جواب القسم اى اقسم
ما كل نفس الا عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها واجلها واذا استوفت كل ذلك
قبضها الى ربه فالاية يتضمن وعيد الكفار وتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم
كقوله فلا تعجل عليهم انما نعد لهم عدا فعلى هذا الحافظ هو الملك كما قال وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين قال الزجاج استعملت لما فى موضع الا فى موضعين احدهما بعد ان
والاخر باب القسم تقول سالتك لما فعلت بمعنى الا فعلت وروى عن الاخفش والكسائى
وابى عبيدة انهم قالوا لم يوجد لما فى معنى الا فى كلام العرب وقيل ان لما فى معنى الا
مع ان النافية موجودة فى لغة هذيل وعدى الحفظ بعلى فى قوله تعالى لما عليها
حافظ لتضمنه معنى الهيمنة واشار اليه الزمخشرى بقوله حافظ يهيمن عليها
قال حجة الاسلام الغزالى معنى المهيمن فى حق الله تعالى انه القائم على خلقه الله
باعمالهم وارزاقهم واجالهم وانما قال قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه
وحفظه وكل مشرف على كنه الامر مستول عليه حافظ له ومهيمن عليه
والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفيظ يرجع
الى الفعل والجامع بين هذه المعانى اسمه المهيمن انتهى كلامه قال تعالى فى حق القرآن
مهيمنا عليه لان المشرف الحافظ الشاهد المستولى على الكتب السالفة فيعرف
به المحرف من الحق والمنسوخ من غيره وهو آمن غيره من الخوف واصله ايمن
فهو مؤامن بهمزتين قلبت الثانية ياء كراهة لاجتماع الهمزتين فصار مؤيمن
ثم جعلت الاولى هاء كما قالوا هراق الماء فى اراقه قوله لما ذكر ان كل نفس عليها
حافظ اشارة الى وجه ترتب هذه الاية على ما قبلها وذلك لان اجمال ما قبلها
متضمن بمعنى قولنا ان الانسان ليس مما يترك سدى بل له حافظ مطلع على اعماله

مطلب استعمال لما فى موضع الا فى موضعين

مطلب معنى المهيمن

وارزاقه وآجاله واذا استوفى جميع ما قدر له من ذلك يقبضه اليه ويجعله
فى البرزخ مدة ثم يبعثه ويحاسبه ويجازيه بالثواب والعقاب على حسب
اعماله لكمال قدرته وحكمته واحاطة علمه بالكليات والجزئيات فان
حفظ الاعمال ينبئ عن ذلك ولما كان ما قبلها متضمنا لهذه المعنى كانت
هذه المعانى سببا لتوصية الانسان بالنظر فى مبدأيه ليعرف كمال قدرة المهيمن
عليه وساير صفات كماله ويستدل به على صحة البعث والجزاء ويجتهد فى ان
لا يكتب
عليه حافظ اعماله سوى ما يفرح به يوم العرض والجزاء فظهر بهذا التقرير
ان ما ذهب اليه شرف الدين الطيبى من ان الفاء فى قوله فلينظر الانسان
فاء فصيحة تنصح عن ابتناء الكلام على الحذف والتقدير ليس بوجه اذ لا حاجة
فى ارتباط الكلام واستقامته الى الحذف والتقدير لكفاية المذكور قبله
فى كونه سببا للتوصية بالنظر بلا ارتكاب الحذف مثل ان يقدر بعد قوله
عليها حافظ ما يدل هو عليه من قولنا وان النفوس لم يخلقوا عبثا
وانما خلقوا لاجل امر خطير وهو ان يعرفوا خالقهم ويعبدوه ويطيعوه
فى جميع تكاليفه وانه تعالى يبعثهم بعد موتهم ويثيب من اطاعه ويعاقب
من عصاه ومن انكر ذلك فلينظر الى آخر الكلام قوله بمعنى ذى دفق اشارة
الى ان توصيف الماء بانه دافق بمجرد نسبة مبدأ الاشتقاق الى ذات
الموصوف به مع قطع النظر عن صدوره منه كتامر ولابن وفارس
اى ذو تمر ولبن وفرس بمعنى غير ولمبنى قوله والمراد الممتزج من المائين
فى الرحم اشارة الى وجه قوله تعالى من ماء بتنوين الوحدة مع ان الولد مخلوق
من مائين ماء الرجل الذى يخرج من صلبه وماء المرأة الذى يخرج من ترائبها
التى هى عظام صدرها حيث يكون القلادة وكل عظم من ذلك تريبة الا ان الولد
انما يتكون بعد اجتماع المائين فى الرحم وامتزاجهما وصيرورتهما شيئا واحدا
فلما كان مبدأ تكونه هو الماء الواحد الممتزج فى الرحم الخارج من بين شيئين
قال من ماء واحد ولم يقل من مائين يخرج احدهما من الصلب والآخر من الترائب
وكل واحد من المائين وان كان خارجا من محل على حدة الا انه يصدق على
المجموع الممتزج انه خارج من بين ذينك المحلين قوله ولو صح ان النطفة
تتولد الخ جواب عما طعن به بعض الملاحدة فى هذه الآية بان قالوا

ان كان المراد بقوله (من قوله) يخرج من بين الصلب والترائب ان المني انما ينفصل من تلك المواضع وليس المراد كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل عن جميع اجزاء البدن حتى ياخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء ولذلك ترى المفرط في جماع يستولي الضعف على جميع اعضائه وان المراد معظم اجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه بل معظم اجزائه انما يترقى ويتولد في الدماغ والدليل عليه انه يشبه الدماغ في صورته لان المكثر في الجماع يظهر الضعف اولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فضعيف ايضا لان مستقره هو اوعية المني وهي عروق يلتف بعضها بالبعض عند البيضتين وان كان المراد ان مخرج المني هو الصلب والترائب فليس كذلك بل مخرجه هو الاحليل كذا نقل الامام شبهتهم ثم اجاب عنها بقوله لا نسلم ان اعظم الاجزاء معونة في توليد المني هو الدماغ وللدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم وهو التريبة فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلامهم في كيفية تولد المني وكيفية تولد الاعضاء من المني كلام محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى اولى بالقبول انتهى كلامه والحاصل ان الملاحدة خفي عليهم وجه قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب بناء على زعمهم ان المني ينفصل عن جميع اجزاء البدن فياخذ من كل عضو طبيعة وخاصية فيستعد لان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فاشار المص اولا الى منع زعمهم بانه محض وهم وظن ضعيف والله تعالى اصدق القائلين وكلامه المجيد لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه واجاب ثانيا لو سلمنا ما زعموه فوجه تخصيص الصلب والترائب بالذكر كونهما اقرب الى اوعية المني التي هي مستقر بالنسبة الى ساير الاعضاء بينها وبين الدماغ تعلق واتصال فان الصلب محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ وينشعب منه والترائب منتهى الشعب النازلة من الدماغ اليها ومتصلة به بوصلة الاعصاب الممدودة بينهما انتهى لحصول الكلام ولا يخفى ان جعل الترائب مخرجا للمني بمجرد تشعب الاعصاب من الدماغ اليها من غير ان يكون لها مدخل في توليد المني

مطلب المكثر في الجماع يضعف اولا عيناه

مطلب اعظم المعاون لتوليد المني هو الدماغ

ومن

ومن غير انتفاع له منها فقط ومن غير كونها مخرجاً له لا يخلو عن بعد
بل الوجه في تخصيصها ان يقال على تقدير تسليم ما زعموا ان النخاع
والقوى القلبية والكبدية والدماغية كلها متعاونة في ابراز ذلك الماء
وتوليده على ما زعموا فنبه الله تعالى الى مدخله والنخاع في تكون ذلك
بذكر الصلب لانه محل النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومتشعب منه والى
مدخله القلب والكبد بذكر الترائب لان الترائب موضع القلب
والكبد ومشتمل عليهما ولا ضرورة الى تخصيص الترائب بالنساء فانه قد
ذهب قوم الى ان الولد مخلوق من ماء الذي يخرج من صلب الرجل
وترائبه واحتج على ما ذهب اليه بان الله تعالى بين ان الانسان
مخلوق من ماء دافق اي ذي اندفاق وانصباب والموصوف بذلك
هو ماء الرجل ثم وصف ذلك الدافق بانه يخرج من بين الصلب والترائب
فدل ذلك على ان الترائب ترائب الرجل وعدم التعرض لماء المرءة لا ينافي
لان يكون لمائها مدخل في تكون الولد واجاب القائلون بان الولد مخلوق
من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرءة عن هذا الاحتجاج
بان توصيف هذا الماء الممتزج بالدافق من قبيل توصيف المجموع بوصف
بعض اجزائه قوله والضمير للخالق يعني ضميرانه للخالق المدلول عليه بقوله
خلق فختم اولا بتركه الفاعل بقوله مم خلق خلق اذ لا يذهب الوهم الى خالق سواه
وختم ثانيا بالافراد قبل الذكر لذلك ايضا ولا خفاء في ان ضمير رجعه للانسان
وعلى من صلة لقادر فان قيل ما وجه الاختصاص المستفاد من تقديم
على رجعه على عامله وهو لقادر مع انه تعالى قادر على كل شيء قلنا
ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ
وموافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية للسجع والفاصلة
او ما اشبه ذلك والتقديم ههنا للاهتمام به من حيث ان الكلام فيه
بخصوصه والامر بالنظر في مبداء خلقه لكونه وسيلة ومؤديا الى العلم
بصحة الرجع كانه قيل فلينظر مم خلق ليعلم ان خالقه من مثل ذلك الحقير
لقادر على اعادته ورده حيا بعد موته فلا يشتغل الا بما يسره
في القيمة ان يراه ثم انه تعالى لما اقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيمة

وصف حاله في ذلك اليوم فقال يوم تبلى السرائر والسرائر جمع سريرة
بمعنى السر وهو الذي يكتم ويخفى والمراد بها في الآية ما استتر في القلوب
من العقائد والنيات وما خفي من الاعمال والابلاء هو الابتلاء
والاختبار الجوهري بلوته اي جربته واختبرته وبلاه الله بلاء
وابلاه ابلاء وابتلاه اي اختبره واطلاق الابتلاء على الكشف والتميز
من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب لان الاختبار يكون للتعريف
والتمييز وابتلاء الله تعالى عباده بالامر والنهي يكون لكشف ما علم منهم
في الازل قوله وهو ظرف لرجعه قيل عليه لا يجوز ان ينتصب به ايضا
للفصل بين الصلة والموصول بخبرات وهو لقادر ولا ينتصب ايضا بقادر
لانه تعالى قادر في كل الاوقات لا يختص قدرته بوقت دون وقت
الآن يقال معنى كونه منتصبا برجعه انه منتصب بمضمر دل عليه رجعه
اي يبعثه يوم تبلى السرائر واجيب بان الفصل غير مانع من كونه ظرفا
لرجعه لانه مؤخر تقديرا وانما قدم مراعاة للفاصلة على ان الظرف
اتسعوا فيه ما لم يتسعوا في غيره قوله في نفسه مستفاد من عطف قوله
ولا ناصر على قوة فانه يدل على ان المراد بالقوة المنفية القوة الثابتة
له في نفسه لا قوة مطلقا والا لم يبق للعطف فائدة لان القوة المستفادة
من غيره قوة ايضا وقد نفيت اولا والمعنى اذا رجع الله تعالى الانسان
في ذلك اليوم فما له من قوة في نفسه يدفع بها عن نفسه ما حل به من العذاب
ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير ومن في قوله
من قوة لافادة عموم النفي لجميع افراد القوة والانصار قليلها وكثيرها
كانه قيل ما له شيء من القوة ولا احد من الانصار قوله سمي به كما سمي اوبا
لان الله تعالى يرجعه اي يرجع نوعه بانزال مثل الاول سمي المطر بمصدر رجع
وآب بمعنى ذو رجوع واوب اولانه لكثرة رجوعه جعل نفس الرجوع والاوب
مبالغة اولان الماء النازل من السماء الى الارض هو الذي صعد منها بان
حمله السحاب من البحار صعد منها ثم رجع اليها نسمي رجعا لذلك فانه تعالى
يبدي المطر ثم يرجعه وقتا فوقتا قال الشاعر ربا شماء لا ياوي لقلتها
الا السحاب والا الاوب والسبل يقال ربابة الجبل اي علوتها وشماء

اي

والاوب
وهو الرجوع

اى مرتفعة صفة محذوف اى طلاع جبال شماء اى شامخة مرتفعة والاوب
والسبل المكر يصف رجلا يصعد العقبات الشاقة ورجع يتعدى
ولا يتعدى يقال رجع هو بنفسه ورجعه غيره قال تعـ فرجعناك الى امك
وهذيل يقول ارجعه غيره قوله من النبات بيان لما فى ما تصدع عنه الارض
فعلى هذا يكون المراد بالصدع نبات الارض يسمى به لانه صادع للارض
والارض يتصدع به قوله او الشق بالنبات بدل من الصدع للبيان
والتفسير والصدع فى اللغة الشق ومنه قوله تعـ يومئذ يتصدعون
اى يتفرقون فذات الصدع ذات الانشقاق بالنبات والعيون
واعلم انه سبحانه وتعـ لما ذكر كيفية خلق الحيوان وجعله دليلا على موقفة
المبدأ والمعاد وذكر فى هذه الآية كيفية خلقة النبات فالسماء ذات
الرجع كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم العظام
لان نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكررا وعلى ما
ينبت من الارض كذلك وانه تعـ بعد ان فرغ من بيان دليل التوحيد
والمعاد اقسم قسما آخر بقوله والسماء ذات الرجع على قوله انه لقول فصل
ينفصل به الحق عن الباطل والهزل اللعب والبيان الفصل قد يذكر لا على سبيل الجد
والاهتمام بشانه بل يذكر اتفاقا من غير ان يقصد بذكره فايدة مطلوبة
وهو ذكره بالهزل واللعب وقد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشانه
والقرآن كله من هذا القبيل فانه نزل كله بالجد لا بالهزل واللعب قوله
واقابلهم بكيدى اشارة الى ان تسمية ما كان من الله تعـ فى حق اهل مكة
من استدراجهم والانتقام منهم من حيث لا يحتسبون كيدا من باب
المشاكلة لوقوعه فى مقابلة كيدهم وجزاء له لان الكيد وهو المكر و
الاحتيال لا يجوز اسناده اليه تعـ مرادا به معناه الحقيقى وتسمية
جزاء الشيء باسم ذلك الشيء على سبيل المشاكلة كثيرة فى القرآن مثل
نسوا الله فنسيهم ويخادعون الله وهو خادعهم والله يستهزئ بهم
بعد ما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزؤن قوله امهلهم رويدا
اشارة الى ان رويدا ههنا صفة مصدر محذوف لا اسم فعل لانه لو كان
اسم فعل يكون المعنى امهلهم ارودهم اى امهلهم فيكون الامر بالامهال

تكرر ثلث مراتب فان مهّل وامهل وارود بمعنى واحد وفايدة التاكيد قد حصل بالثانى فيبقى الثالث بلا فايدة واما اذا كان صفة مصدر محذوف فانه تصغير رود وهو المهل ويكون التصغير للتقليل فكرر الامر بالامهال لزيادة التسكين والتصغير لا التكرير للتاكيد وخولف بين لفظى الامر بان بنى احدهما من باب التفعيل والثانى من باب الافعال لزيادة التسكين وذلك لان المعنى الواحد اذا عبر عنه بعبارتين مختلفتين يرى كان له معنيان مختلفان يتعلق بكل واحد منهما قصد على حدة ثم انه تعالى بعدما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصبره بان امره بامهالهم امرا مؤكدا بين ان زمان ذلك الامهال بان وصفه بقوله رويدا فان رويدا فى كلام العرب يستعمل على ثلثة اوجه احدها ان يكون اسما لفعل الامر فيعمل عمل الافعال يقال رويد زيدا اى امهله وخله ودعه وارفق به ولا يتصرف فى رويد على هذا الوجه لانه يكون من الاسماء الغير المتمكنة والثانى ان يكون بمنزلة ساير المصادر فيضاف الى ما بعده كما يضاف المصادر يقال رويد زيد كما تقول ضرب زيد قال تعالى فضرب الرقاب والثالث ان يكون نعتا منصوبا كقولك ساروا سيرا رويدا ويقولون ايضا ساروا رويدا يحذفون المنعوت ويقيمون رويدا مقامه كما يفعلون بساير النعوت المتمكنة فعلى هذا يجوز فى رويدا امران احدهما ان يكون حالا بمعنى غير مستعجل والثانى ان يكون نعتا كما ذكر وان اظهرت المنعوت لم يجز ان يكون حالا والذى فى الآية مستعمل على الوجه الثالث لعدم ذكر المنعوت قبله فيجوز ان يكون نعتا كما اختاره المص وان يكون حالا بمعنى غير مستعجل ثم منهم من قال ان المعنى امهلهم رويدا الى يوم القيمة وانما صغر ما بين الوقتين بناء ان كل ما هو آت قريب ومنهم من قال امهلهم رويدا الى يوم بدر والاول اولى لان الذى جرى يوم بدر وفى ساير الغزوات لا يعم الكل واذا حمل على امر الآخرة عم الكل واتيا ما كان فهو زجر وتحذير للقوم عما كانوا عليه وترغيب فيما هو خلاف طريقهم من الطاعات سورة سبح اسم ربك الاعلى مكية وآيها تسع عشر قوله نزه اسمه عن الالحاد فيه اى عن الميل عن الحق والصواب

فى تفسيره

الاعلى

فی تفسیره بان یفسر شیء من اسمائه بما یصح ثبوته فی حقه تعـ نحو ان یفسر الرفیع بالعلو فی المکان والاستواء بالاستقرار فیجب ان ینزه من الاسمین المذکورین عن هذا التاویل بان یؤوّل الاستواء بالاستیلاء والعلو بالفوقیة والارتفاع فی الرتب المعقولة کالعلم والقدرة والارادة والکرم والرحمة وغیر ذلک من صفات الکمال فان الموجودات اذا قسمت الی درجات متفاوتة بحسب هذه الصفات الکمالیة یکون الحق تعـ فی الدرجة العلیا من درجات انسامها حتی لا یتصور ان یبلغ موجود ما الی درجته فضلا عن ان یکون فوقه درجة فهو العلی المطلق وکل ما سواه علی بالاضافة الی ما دونه ودنی سافل بالاضافة الی ما فوقه وکما یجب تنزیه ذاته عما لا یصح ان یثبت له من الاوصاف تجب تنزیه اسمائه الدالة علی الکمال عما لا یصح فیها ذلک کالتاویلات الزایغة ومن تنزیه اسمائه ابعادها عن ان یسمی بها غیره تعـ علی الوجه الذی سمی به الحق تعـ فان العبد وان صح ان یطلق علیه انه رحیم وحلیم کریم ومحسن ونحو ذلک لکن ذلک الاطلاق بوجه آخر غیر الوجه الذی اطلق به علیه تعالی ومن تنزیهها ایضا ان یصان عن ذکرها لا علی وجه الخشوع والتعظیم ویدخل فیه ان یذکر تلک الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف علی معانیها وحقایقها والمراد باسماء الله تعـ الجاریة علی الذات حمل مواطاة کالقادر والعلیم لا الفاظها فقط ولا المحمول حمل اشتقاق نحو القدرة والعلم فانهما من الصفات وان کان قد یتجوز باستعمال احدهما مکان الآخر واعلم ان للاشیاء وجودا فی الاعیان ووجودا فی الاذهان ووجودا فی اللسان اما وجودها فی الاعیان فهو الوجود الاصلی الحقیقی والوجود فی الاذهان هو وجود العلمی الصوری والوجود فی اللسان هو الوجود اللفظی الدال علی ما فی الذهن من الصورة العلمیة وتلک الصورة هی المنطبعة فی النفس من الوجود العینی الخارجی فلو لم یکن وجوده فی الاعیان لم تنطبع الصورة فی الاذهان ولو لم تنطبع الصورة فی الاذهان لم یعبر عنها باللسان فاذن اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور متباینة لکنها متطابقة متوازنة وهذا مما یشهد به الذوق السلیم بعد المراجعة الی ما ذکره علماء الکلام فی مباحث الکیف ومبحث الوجود الذهنی وظهر بهذا ان الاسم غیر المسمی الذی هو الموجود فی الاعیان بالوجود الاصلی کما انه غیر الصورة الذهنیة التی یعبر عنها

مطلب لا یلیق تسمیة العبد باسماء الرب تع

المحمول عله

ومن العلماء من ذهب الى ان الاسم عين المسمى وان تعدد الاسماء راجع الى
الصفات الذاتية والفعلية القائمة بذات المسمى واما ذهبوا اليه زعمًا
منهم بان اسماء الله تعه لو كانت عبارة عن الالفاظ الدالة على ما في نفس
الامر لزم ان لا يكون له اسماء في الازل اذ لم يكن في الازل لفظ ولا لافظ لان كلا
منها حادث واجيب عنه بان المراد بالاسماء في قوله تعه ولله الاسماء الحسنى
معاني الاسماء المحمولة على الذات حمل المواطات لما ذكرنا فان معاني نحو القدوس
والعالم والقادر ثابتة له في الازل وان لم يكن الاسماء بتحققه فيه فانه تعه
قدوس وعالم في الازل بمعنى انه كان متصفا بصفة القدوس والعلم فيه ولا محذور
في حدوث الاسماء الملفوظة المتصفة بكونها عربية مشتقة قليلة الحروف
او كثيرها لان مقتضى الدليل القاطع ان ذاته تعه وصفاته الذاتية والفعلية
قديمات مصونات الزوال باعتبار وجودهما العينية واما وجودها
في اللسان وفي اذهان الانسان فحادث لحدوثهما وقرئ سبحان ربي الاعلى
روي عن علي رضي الله عنه وابن عمر رض انهم قرؤا سبحان ربي الاعلى الذي خلق
فسوى ولعل الوجه فيه ان قوله سبح امر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح
وما هو الا قوله سبحان ربي الاعلى ولعل مقصود المص من ايراد الحديث بيان
انه عليه السلام بين طريق الامتثال بالامر وموضع الامتثال فلا حاجة
في الامتثال به الى قراءة النظم بما روي عنهما نقل عن تفسير الثعلبي ان اول من
قال سبحان ربي الاعلى ميكائيل عليه السلام قال النبي عليه الصلوة والسلام
يا جبرئيل اخبرني عن ثواب من قالها يا جبرئيل اخبرني عن ثواب من قالها
في صلوته او في غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن ولا مؤمنة يقولها في سجوده
او في غير سجوده الا كانت له في ميزانه اثقل من العرش والكرسي وجبال الدنيا
ويقول الله تعه صدق عبدي وانا الاعلى وفوق كل شيء وليس فوقي كل شيء
اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت لعبدي وادخلته جنتي فاذا مات زاره
ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله على جناحه فيوقف بين يدي الله تعه
وتقدس فيقول يا رب شفعني فيه فيقول تبارك وتعه قد شفعتك فيه
اذهب به الى الجنة وبعض هذا ذكره الامام ابو الليث في تفسيره باشبع من هذا
التقدير قوله خلق كل شيء فسوى خلقه اشارة الى ان حذف مفعولي خلق فسوى

مطلب فضيلة سبحان ربي الاعلى

لقصد التعميم

لقصد التعميم وان تسوية خلق المخلوقات خلقها موصوفة بوصف الاحكام والاتقان سالما عن الخلل والنقصان جامعا لجميع ما يتوقف عليه كماله في ذاته وينتظم به اسباب معاشه قوله اي قدر اجناس الاشياء اي جعل اجناس الاشياء بمقدار معلوم وكذا جعل انواع كل جنس واشخاص كل نوع بمقدار معلوم وجعل ايضا مقدار كل شخص في جثته واوضاعه وساير صفاته كالحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلال والالوان والاشكال والطعوم والروايح والارزاق والآجال وغير ذلك بمقدار معلوم كما قال تعه وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم قوله انبت ما ترعاه الدواب كالاصنام التي عبدتها الكفرة قال ابن عباس رض الكلاء الاخضر وفي الصحاح الرعي بالكسر الكلاء وبالفتح المصدر والمرعى الرعي والموضع والمصدر والغثاء ما يبس من النبت فحملته الاودية المياه للجوهري الغثاء بالضم والمد ما يحمله السيل من القماش والقمش جمع الشيء من هاهنا وهاهنا وذلك الشيء قماش قوله يابسا اسود اشارة الى ان الغثاء بمعنى اليابس وان الاحوى بمعنى الاسود صفة لغثاء وسبب ذلك السواد اما احتراقه بشدة الحر وان السيل يحمله فليصق به اجزاء كدرة فيسود لذلك وان الريح يحمله فليصق به الغبار الكثير فيسود وعلى تقدير كون احوى حالا من المرعى يكون الاحوى بمعنى الاسود لشدة الخضرة كما قيل مدهامتان صفة لقوله جنتان اي سوداوان لشدة خضرتهما فعلى هذا يكون في الآية تقديم وتاخير والتقدير الذي اخرج المرعى احوى فجعله غثاء قال مجاهد ومقاتل والكلبي عليه الصلاة والسلام اذا انزل عليه القرآن اكثر تحريك لسانه مخافة ان ينسى وكان جبريل عليه السلام لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو عليه السلام باوله لمخافة النسيان فانزل الله تبارك وتعالى قوله سنقرئك فلا تنسى فلم ينس بعد ذلك شيئا لانه اخبار من الله تعه واخباره صدق ولا في قوله فلا تنسى نافية وعليه الاكثرون لا للنهي لان الانسان لا ينهى عن النسيان لانه ليس باختياره ولذلك تثبت الالف في لا تنسى خطا ولفظا ومن جعله نهيا عن النسيان احتاج الى التكلف في توجيهه ودون تماليس لقدرة العبد واختياره فيه مدخل بان يقول ان النهي وان كان عن النسيان صورة

لا يفرغ
ح

لكنه فى الحقيقة عن سببه وهو الغفلة عن دراسته وتكريره فكانه قيل فلا تغفل
عن قراءته وتكريره فتنساه واحتاج فى توجيه ثبوت الالف الى ان يقول
انها رعاية لفواصل الآى كالتى فى الظنونا والسبيلا وحمله على الخبر اولى لعدم احتياجه الى التكلف ولانا نقول اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله تعالى
اياه بانى اجعلك بحيث لا تنساه واذا جعلناه نهيا كان معناه ان الله تعالى
امره بان يواظب على الاسباب المانعة من النسيان وهى المواظبة على القراءة
والدراسة وهذا ليس فى البشارة وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله
لا تحرك به لسانك لتعجل به **قوله** على لسان جبريل او سنجعلك قاريا بالهام القراءة
على ان يكون همزة اقرا للصيرورة اى لصيرورة الفاعل ذا اصله
اى نجعلك قاريا للقرآن تقروه حتى تثبت بحيث لا يتطرق لك نسيان شئ
منه وعلى الاول يكون الهمزة للتعدية اى نجعل فاعل اصله مفعولا فيكون المعنى
سنعلمك هذا القرآن على لسان جبريل عليه السلام حتى تحفظه فلا تنساه
من حيث ان جبريل يقروه عليك مرارا كثيرة الى ان يستقر ويتمكن
فى خاطرك فكيف تنساه فعدم النسيان على هذا المعنى متفرع على التعليم
والتكرير والتثبيت وعلى كون الهمزة للصيرورة يكون متفرعا على مجرد
جعل الله تعالى وتصييره اياه قارئا يقرء ما سمعه من جبريل عليه السلام
مرة واحدة متى شاء بان يلهمه الله تعالى قراءته فى اى وقت شاء والهام
القراءة لا ينافى كون اصل المقروء مسموعا من جبريل عليه السلام منزلا عليه
بواسطته قال الامام فى كيفية الاستقراء والتعليم وجوها احدها ان جبريل
سيقرء عليك القرآن مرات حتى تحفظ حفظا لا تنساه وثانيها ان نشرح
صدرك ونقوى خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وذكر
وجها ثالثا لم اقف على معناه اما لصعوبته واما لسقامة النسخة **قوله**
فلا تنسى اصلا اى بوجه ما لا بطريق النسخ ولا بغيره وذكره ليظهر معنى الاستثناء
المتصل **قوله** ليكون ذلك آية اخرى و قوله و قوعه كذلك منصوب بالعطف على اسم ان
بعنى ان هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه رجل امى تحفظ هذا الكتاب
المطول من غير دراسة ولا كتابة خارق للعادة فيكون معجزا والثانى ان هذه
السورة من اوايل ما نزل بمكة وفيها اخبار عما سيقع فى المستقبل من امر عجيب

مطلب عجز المصنف عن الاستخراج

يخالف

كذلك
مخالف للعادة وقد وقع كما اخبره ولا شك ان الاخبار عن الغيب ثم وقوعه
اى كما اخبر به معجزة قوله بان ينسخ تلاوته فان الانسا، الكلى الدايم فى جميع
الاوقات بحيث لا يذكر بعد ذلك نوع من النسخ وطريق من طرقه فالمعنى الا ما شاء الله
ان ينساه فى الاوقات كلها نسيانا دايما وذلك الانسا، هو النسخ اوان يكون
النسيان سببا متفرعا على النسخ فانه تع اذا نسخ تلاوته بشيء من الآيات
وامر النبى بان لا يقرأه ولا يصلى به يصير ذلك سببا لنسيانه وزواله
عن حفظ الصدور واياما كان فالمستثنى الذى هو ما شاء الله نسيانه
يراد به الآيات التى نسخت تلاوته والمراد بنسيانها الكلى الدايم بحيث
لا يعقبه التذكر بعده قوله والمراد به القلة معطوف بحسب المعنى على التفسير
السابق فلا يراد بالنسيان ح مايكون بنسخ التلاوة بل يراد به النسيان
المتعارف الذى يعقبه الذكر بعده ويكون المقصود بالاستثناء تقليل
المنسى بهذا المعنى مع انه لا يبقى منسيا دايما مستفاد من العطف والمقام
قوله ووجه انفهام معنى القلة من هذا الاستثناء انه لما ابتدئ
بنفى النسيان مطلقا ثم استثنى من مفعول فعل النسيان القدر
الذى تعلق مشية الله تع بنسيانه ولا شك ان تعلق المشية بنسيان
شيء منه غير معلوم ويجوز ان لا يتعلق اصلا وعلى تقدير تعلقها نسيان
شيء من ذلك فلا محالة ان ما تعلقت المشية بنسيانه اقل من الباقى
بعد الاستثناء فدار امر المستثنى بين ان ينتفى راسا وبين القلة
والندرة وما كان كذلك يكون فى غاية القلة فهذا وجه حمل قوله تعالى
الا ما شاء الله على استقلال ما ينساه قوله او نفى النسيان راسا مرفوع
معطوف على قوله القلة او الندرة فعلى هذا لا يكون قوله الا ما شاء الله
جاريا على حقيقة الاستثناء كما فى الوجهين الاولين بل يكون مجازا عن نفى
النسيان راسا لما مر ان قوله الا ما شاء الله من الالفاظ الدالة على القلة
واستعمال القلة بمعنى النفى راسا على طريق المجاز وارد فى كلامهم ومنه قوله تع
وقليل ما هم فى مقام نفى الموصوفين المذكورين من قبل وقول الكلبى انه عليه السلام
لم ينس شيئا بعد نزول هذه الآية يؤيد هذا الوجه الثالث لكن حمل الاستثناء
الوارد بعد النفى على النفى لا يخلو عن بعد فتامل قوله فيعلم ما فيه صلاحكم من ابقاء

شاء الله

القلة

وانساء

السابق

تفريع على التفسيرين واشارة الى ان قوله انه يعلم الجهر وما يخفى تعليل للحكم
المشتمل على الاستثناء بان يجعل علمه تع بما ظهر وبما خفى من احوال عباده
او من جهره عليه السلام بالقرآن مع جبرئيل عليه السلام وما يخفى
فى نفسه مما يدعوا اليه من مخافة التفلت والنسيان مجازا عن علمه
بما فيه صلاح العباد فلا ينسى ما انساه من الوحى ولا يبقى ما ابقاه
الا لمصلحة تعود اليهم ولو قال بعد هذا القول اولا تخف فانى اكفيك
ما تخافه لكان اظهر قوله ونوفقك للطريقة اليسرى ضمن قوله نيسرك
معنى الاعداد والتوفيق توجيها لتعديته بدون اللام فان العبارة
المعتادة ان يقال جعل الفعل الثلاثى ميسرا لفلان ولا يقال جعل فلان
ميسرا للفعل الثلاثى كما فى الآية وكما فى قوله عليه الصلوة والسلام
اعملوا فكل ميسر لما خلق له والاعداد والتوفيق يتعديان بنفسهما
وقوله للطريقة ابراز لموصوف اليسرى واشارة الى تانيثه والدين
الطاعة ودان له اى خضع واطاعه ودان بكذا وتدين به عمله طاعة والطريقة
اليسرى فى باب الطاعة هى طريقة الاسلام التى هى الطريقة السهلة السمحة
البيضاء وقال نيسرك بنون العظمة ليكون عظمة المعطى دليلا على عظمة
الاعطاء ونظيره قوله تع انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك
الكوثر وكيف لا وقد كان صبيا لا اب له ولا ام نشأ فى قوم جهال ثم انه تع
جعله فى افعاله واقواله قدوة للعالمين وهاديا للخلق اجمعين الى شريعة
لم يهتد الى امثالها احد من الاولين واى تيسير ان يبلغ هذه الدرجة
قوله بعد ما استتب الامر بيان بمعنى فاء التعقيب يقال استتب له الامر
اذا تهيأ واستقام يعنى انه تع لما تكفل له بتعليم القرآن وتيسير حفظه له
بحيث لا ينسى شيئا منه الا ما شاء الله نسيانه او بتيسير سبيل الرشد
والتدين امره بتذكير الخلق ودعوتهم الى الحق ليكون جامعا بين منصبى الاهتداء
والهداية ودولتى الكمال والتكميل فان تكميل الناقصين وهداية الجاهلين
ارفع مناصب اولى الفضل والكمال قوله لعل هذه الشرطية آه جواب
عما يقال انه عليه الصلوة والسلام مبعوث الى الناس كافة لينذرهم
بسوء عاقبتهم الكفر والعصيان ويذكرهم ببيان ثواب الطاعة والعرفان

فعليه ان ينذر الكل ويذكرهم سواء نفعتهم الذكرى بان يقبلوها ويهتدوا بها
فهو المطلوب والا فلا اقل من انه يظهر بها عصيان المعاندين واستحقاقهم
للمؤاخذة والعذاب وتنقطع بها حجتهم حيث لا يمكنهم بعد الانذار والتذكير
ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك
ونكون من المؤمنين فان سنة الله تعالى قد جرت على انه لا يعذب قوما
على ما فعلوا حتى يبعث فيهم رسولا يبين لهم ما يأتون وما يذرون قال تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا تقرر انه يجب ان يذكر الكل
في كل حال نفع او لم ينفع فما وجه تعليق التذكير على الشرط في قوله ان نفعت
الذكرى واجاب عنه المص بوجوه ثلثة محصول الاول ان ما ذكر من وجوب التذكير
العام عليه في كل حال انما هو قبل الزام الحجة عليهم واتمام دعوتهم بتكرير التذكير
باوضح البيان وابلغ التقرير الى ان يتبين الحق عند طالبيه فيتبعوه
ويظهر ان من اصر على الكفر والضلال بعده انما يصر عليه لعناده
واتباعه هواه واما بعد ذلك فلا يجب الا بشرط ظن نفعها فان تذكير من
حصل اليأس عن انتفاعه واهتدائه به له لا فائدة له سوى اتعاب النفس
والتلهف عليهم ومحصول الثاني ان قوله تعالى ان نفعت الذكرى وان كان
ظاهره شرطا وتعليقا لايجاب التذكير على ترتيب النفع عليه لكن لم يؤت به
في هذا الموضع لتقييد الحكم وانما اتي به ذما للمذكورين وتنبيها للرسول صلى الله عليه وسلم
انهم لا ينفعهم الذكر كما يقال للرجل ادع فلانا ان اجابك والمعنى ما اراه يجيبك
فكانه قيل فذكرهم وما يظن اتعاظهم وقبولهم منك فان لم يكن التعليق والتقييد
مرادا بقي الامر بالتذكرة على اطلاقه غير متقيد بشرط رجاء نفعه واما الجواب
الثالث فانه محل بحث وتامل لايهامه بعدم وجوب التذكير عليه في كل حال
بل ان وجوبه عليه انما هو اذا ظن نفعه وليس كذلك ولعل مراده انه عليه السلام
وان وجب عليه التذكير العام في كل حال وان وجوب التذكير عليه غير مقيد
برجاء اهتداء المذكرين الا انه اتى بصورة التقييد للاشعار بان معظم الحكمة
في ارسال الرسل وايجاب التذكير عليهم هو انتفاع الامة واهتداؤهم
بالذكرى وان كان الزام الحجة على المعاندين داخلا في حكمة الارسال وايجاب
التذكير على الرسل الا ان هذه الحكمة والايجاب في جنبة الاولى كانها

مطلب تعليق تذكيره عليه السلام بالنفع

نفعه

به عليه وسلم

ليتبيّن حكمة وكان التذكير انما يجب عليهم لان له انتفاع الائمة به بحيث اذا ظنوا عدم الانتفاع لا يجب عليهم ذلك وايد هذا التوجيه بقوله واعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحيوة الدنيا قوله وهو يتناول العارف والمتردد فان الناس في امر المعاد على ثلثة اقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوزه ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من اصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان يكون الخشية حاصلة لهما دون الثالث فقوله تعالى من يخشى كما يتناول العارف بالله وبكمال قدرته وعلمه وحكمته فيقطع لذلك بصحة المعاد يتناول ايضا من يتوقف الى ان يتبين له الحق ولا يكون من اهل العناد والاصرار فانه اذا سمع اية التخويف مثل من كذب واتى يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى انكر قلبه فيحمله ذلك على استماع الحق وقبوله بخلاف من غلب هواه وحمله ذلك على العناد والاصرار فان قلبه يقفل عليه فلا يصل اليه الخوف والخشية فلا ينتفع بالذكرى لان الانتفاع بها مبني على حصول الخشية في القلب ولم يحصل فلا جرم يتجنب الذكرى ولا يتقيدها بل يتباعد عنها ولا ينتفع بها وهو المراد بالاشقى الذي هو القسم الثالث من اقسام الناس قوله الاشقى الكافر يريد ان اللام في الاشقى اما للجنس الاشقى وهو الكافر او للعهد معين من الكفرة كوليد بن المغيرة و عتبة بن ربيعة وابي بن خلف والمفضل عليه على الاول جنس الفاسق وعلى الثاني ساير الكفرة فانه روى ان قوله سيذكر من يخشى نزل في عثمان بن عفان قوله ويتجنبها الاشقى الذي نزل في الوليد بن المغيرة وعتبة وابي بن خلف وانت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب لا سيما ان التقسيم السابق وان القول بالمراد لمن يخشى القسمان الاولان من تلك الاقسام وبالاشقى القسم الثالث يؤيده العقل السليم قوله ولا يحيى حياة تنفعه فهو في معنى قوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ويقال لمن ابتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا ميت وقيل ان ارواحهم في النار يصير في حلقه فلا يخرج فيموت ولا يرجع الى موضعها من الجسد فيحيى

مطلب الناس في امر المعاد ثلثة اقسام

وانّي

واتى بكلمة ثم لان هذه الحالة افظع واعظم من نفس الصلى فهى متراخية
عنه بمراتب الشدة والكبرى اسم تفضيل لانه تانيث الاكبر فيقتضى
المفضل عليه وهو نار الدنيا ان كان المراد بالنار الكبرى نار جهنم وان
نعه كان المراد بها ما فى اسفل دركات جهنم من النار هى نصيب الكفار كما قال
الآية ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ويكون المفضل عليه فى الدركات
فوقها فان فى جهنم نيرانا ودركات متفاضلة كما ان فى الدنيا ذنوبا
ومعاصى متفاضلة وكما ان الكافر اشقى العصاة كذلك يصلى اعظم النيران
قوله او تكثر من التقوى من الزكاء وهو بالمد النماء يقال زكى الزرع يزكو
زكاء اى نمى وتكثر والزاكى هو النامى الكثير وهذا الوجه يعضد بقوله تعه
قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلوتهم خاشعون اثبت الفلاح للمستجمعين
لتلك الخصايل وكذلك قوله فى اول البقرة اولئك هم المفلحون والوجه الاول
يعضد بوجهين الاول انه تعه لما لم يذكر فى هذه الآية ما يجب التزكى عنه
علمنا ان المراد هو التزكى عن الكفر الذى مر ذكره قبل هذه الآية والثانى
ان الاسم المطلق ينصرف الى المسمى الكامل واكمل انواع التزكية وهو
تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق اليه قوله ويجوز
ان يراد بالذكر تكبيرة التحريم كما ذهب اليه الامام الاعظم ابو حنيفة
الآية فيكون المعنى ح وذكر اسم ربه لافتتاح الصلوة وصلى عقيبه واحتج بهذه
على وجوب تكبيرة الافتتاح حيث عدت فى جملة ما علق به الفلاح
وعلى انها ليست من اركان الصلوة من حيث ان الصلوة عطفت عليها
بفاء التعقيب والملابسة بالكل انما تكون بملابسة ركن من اركان
لا عقيبها وعلى ان افتتاح الصلوة والشروع فيها غير مختص بلفظ
التكبير بل هو جايز بكل اسم من اسمائه فالمناسب على هذا ان يحمل التزكية
على التطهر للصلوة لتكون الآية مسوقة لمدح كل من حصل هذين الشرطين
للصلوة وصلى عقيبها والايمة الشافعية قالوا وان دلت الآية على مدح
كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبه لكن ليس فى الآية بيان ان ذلك الذكر
هو تكبيرة الافتتاح لجواز ان يكون المراد من ذكر الله تعه بقلبه ولسانه
وذكر ثوابه وعقابه ودعاه ذلك الى فعل الصلوة ثم ياتى بالصلوة التى

اخذ ارکانها واجزائها تکبیرة الافتتاح کما روی عن ابن عباس رض
انه قال فی تفسیر هذه الآیة ذکر معاده وموقفه بین یدی ربه فصلی له
قال الامام واقول هذا التفسیر متعین وذلک لان مراتب اعمال المکلفین
ثلاثة فاولها ازالة العقاید الفاسدة عن القلب والثانیة استحضار
معرفة الله بذاته واسمائه وثالثها الاشتغال بخدمته وطاعته فالمرتبة
الاولی هو المراد بالتزکیة فی قوله تع قد افلح من تزکی وثانیها هو المراد
بقوله وذکر اسم ربه فان الذکر بالقلب لیس الا المعرفة وثالثها وهی
الخدمة وهو المراد بقوله فصلی فان الصلوة عبارة عن التواضع والخشوع
فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تع لا بد وان یظهر فی جوارحه
واعضائه اثر الخضوع والخشوع انتهی کلامه واذا حمل التزکی علی اداء
الزکوة المفروضة تکون الآیة نظیر قوله تع واقام الصلوة وآتی الزکوة
وقیل هذا التفسیر من حیث ان عادة الله تع جاریة علی تقدیم الصلوة
علی الزکوة اینما ذکر معا وهذا التفسیر یستلزم مخالفة العادة
وترکها قوله وقیل تزکی ای تصدق للفطر روی عن ابن عمر رض انه قال
نزلت هذه الآیة فی هذا یعنی ان المراد بالتزکی اخراج صدقة الفطر
قبل المضی الی المصلی وبالذکر ان یکبر فی الطریق حین خروجه الی المصلی
وبالصلوة ان یصلی صلوة العید بعد ذلک مع الامام وقال بعضهم لا ادری
ما وجه هذا التاویل لان هذه السورة مکیة بالاجماع ولم یکن بمکة
عید ولا زکوة فطر واجیب بانه لما کان فی علم الله تع ان ذلک
سیکون اثنی علی من فعل ذلک فانه تع قد یخبر عما سیکون کما فی قوله تع
سیهزم الجمع ویولون الدبر قال عمر بن الخطاب رض کنت لا ادری
ای جمع یهزم فلما کان یوم بدر رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم
یثب فی درع ویقول سیهزم الجمع ویولون الدبر وقال تع وانت
حل بهذا البلد فان السورة مکیة وظهر اثر الحل یوم الفتح حتی
قال علیه السلام احلت لی ساعة من نهار فلا تفعلون ما یسعدکم
فی الآخرة اشارة الی ما دل علیه کلمة بل من النفی المتعلق بالکلام السابق
فانها موضوعة لنفی ما تقدم وتحقق غیره قوله فان الشیئی فی الدنیا

مطلب مراتب اعمال المکلفین ثلاثة

اکثر

الكثر في الجملة اى في الكل قال ابن مسعود ان الدنيا أحضرت لنا وعجل لنا
طعامها وشرابها ونساءها ولذتها وبهجتها وان الآخرة نعتت لنا
وزويت عنا فاخذنا بالعاجلة وتركنا الآجل وترك الآجل حلال
اكثر الناس وجعله للكل تغليبا واقامة للاكثر مقام الكل قوله والخطاب
للاشقين اشارة بايراد لفظ الجمع الى ان الاشقى جنس فهو في معنى الجمع
قوله فان نعيمها تلذذ باللذات بيان لوجه خيرية الآخرة جعلها نعيمها
نفس الالتذاذ مبالغة في سببيتها له ونعيم الدنيا وان كانت يستلذ بها
الا انها في ذاتها ليست للالتذاذ بها بل انما خلقت لان يتقوى بها
على الطاعة ويتوسل بها الى سعادة الآخرة بخلاف نعيم الآخرة و
الغوايل جمع غايلة وهى الشر قوله من قد افلح بيان الاول ما قد سبق
ومنتهاه قوله والآخرة خير وابقى فان قوله قد افلح من تزكى اشارة
الى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغى من العقايد الفاسدة والاخلاق
الذميمة وقوله وذكر اسم ربه اشارة الى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى
فصلى اشارة الى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى وقوله
بل تؤثرون الحيوة الدنيا اشارة الى الزجر عن الالتفات الى الدنيا وقوله
والآخرة خير وابقى اشارة الى الترغيب في الآخرة وفى ثواب الله تعالى
وفى دار كرامته وهذه الامور لا يجوز ان تختلف باختلاف الشرايع
فلهذا قال ان هذا لفى الصحف الاولى والصحف جمع صحيفة وهى الكتاب
قيل صحف موسى هى الالواح التى كتب فيها التورية وقيل هى صحف
انزلت عليه قبل ذلك وصحف ابرهيم عليه السلام كتب انزلت عليه
وروى ان اباذر سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قال له كم
انزل الله تعالى من كتاب فقال عليه الصلوة والسلام مائة واربعة
كتب على آدم عليه السلام عشر صحف وعلى شيث خمسين صحفا
وعلى ادريس ثلاثين صحفا وعلى ابرهيم عشر صحف والتورية والانجيل
والزبور والفرقان كذا قال الامام وفى التيسير صحف شيث وهى ستون
وصحف ابرهيم ثلثون وصحف موسى قبل التورية وهى عشرة والتورية والانجيل
والزبور والفرقان وقيل كان فى صحف ابرهيم ينبغى للعاقل ما لم يكن على عقله
ان يكون حافظا للسانه عارفا بن مانه مقبلا على شانه

لنا

بها

مطلب عدد الكتب المنزلة

مغلوبا

سورة الغاشية الغشاء الغطاء غشيه يغشاه اى غطاه
وكل ما احاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاشٍ له وسميت القيمة غاشية
لانها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين ولانها تغشى الناس
بالاهوال والشدايد وقيل المراد الغاشية النار وسميت بها لانها تغشى
وجوه الكفرة واهل النار كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش
وقال تعالى وتغشى وجوههم النار واتفقوا على ان هل ههنا وفى قوله تعالى هل اتى
على الانسان بمعنى قد كما تقول هل رايت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه
تريد ان تحمل المخاطب على ان يقر على مدلول الفعل الذى دخلت عليه كلمة هل
كذا قال الامام فى اول سورة الدهر يريد ان الاستفهام فى هل اتيك للتقرير
لان حمل الكلام على حقيقة الاستفهام غير متصور ههنا لاستحالته على الله تعالى
وقد يكون الاستفهام بهل للانكار والجحد كما تقول هل يقدر احد على مثل هذا
كما يكون لحقيقة الاستفهام وتعيين كل واحد من هذه المعانى موكول الى
شهادة المقام والمقام ههنا مقام التقرير لانه تعالى عرف رسوله من حال
الغاشية وحال الناس فيها مالم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل
لان العقل ان دل فلا يدل الا على حال العصاة فى الذل وحال المطيعين واما
كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل اليه فلما عرف الله تعالى تفصيل تلك
الاحوال لا جرم قال هل اتيك حديث الغاشية اى الداهية الغاشية على
حذف الموصوف قوله تعالى وجوه مبتدا وخاشعة خبره ويومئذ ظرف
للخبر اى ذليلة يوم اذا غشيت تلك الداهية الناس ولعل وجه الابتدا
بالنكرة كون تقدير الكلام اصحاب وجوه بالاضافة الا ان الخشوع والذل
لما كان يظهر فى الوجه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قال الامام
المراد بالوجوه اصحاب الوجوه وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها
عاملة ناصبة وذلك من صفات المكلف لكن الخشوع يظهر فى الوجه فعلقه
بالوجوه ولذلك انتهى الخشوع والخضوع والتطامن والتواضع كلها بمعنى
ويكنى بالجميع عما يعترى الانسان من الذل والخزى والهوان يقال
خضع الانسان اذا امال راسه الى الارض اودانه منها قوله تعملما تتعب فيه
اشارة الى ان ارتفاع كل واحد من عاملة وناصبة على انه خبر بعد خبر

دليله ع

وان

وان ناصبة في المعنى لتقييد العمل بانه من قبيل ما تتعب الوجوه فيه
فان الناصبة بمعنى التعبة يقال نصب الرجل ينصب نصبًا من باب عمل
وعلم اذا تعب في العمل واذا كان كل واحد منهما خبرا بعد خبر يكون قوله يومئذ
ظرفا لكل واحد من الاخبار الثلاثة ويكون الاخبار باسرها حاصلة في الآخرة
فان الكفار لما تكبروا في الدنيا عن عبادة الله والانقياد لحكمه يكونون يوم القيمة
خاشعين اى ذليلين وعاملين في النار اعمالا يتعبون فيها وهي جرهم
السلاسل والاغلال الثقيلة كما قال تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعًا
وخوضهم في النار كما يخوض الابل في الوحل بحيث يرتقي عنه تارة ويغوص
فيه اخرى والوقوف عراة حفاةً جياعًا عطاشًا في العرصات قبل دخول
النار في يوم كان مقداره خمسين الف سنة والتلال جمع تل وهو الجبل الصغير
والوهدة المكان المطمئن والجمع وهد ووهاد والوحل بفتح الحاء الطين
الرقيق والتسكين لغة ردية قوله اوعملت ونصبت في اعمال لا تنفعها يومئذ
اشارة الى جواز ان يكون بعض تلك الصفات حاصلاً في الآخرة وهي الخشوع
والذلة وبعضها في الدنيا وهو كونها عاملةً ناصبةً اى انها خاشعة في الآخرة
مع انها كانت في الدنيا عاملةً ناصبةً والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها
في الدنيا لكون ذلك العمل والنصب في غير طاعة الله ولا يمتنع وصفهم ببعض الاوصاف
العارضة لهم في الآخرة ثم ان يذكر بعض اوصافهم في الدنيا ثم يعاد الى ذكر
احوال الآخرة اذا كان له وجه صحيح ومعنى معقول فكانه تعالى قال وجوه يومئذ
خاشعة لانها كانت في الدنيا عاملةً ناصبةً في غير طاعة الله فهي اذن
تصلى نارا حامية في الآخرة فالوجه على هذا المعنى ان يكون قوله تعالى عاملةً
ناصبة خبر مبتدإ محذوف والجملة في موضع الحال من ضمير خاشعة
والتقدير وهي عاملة نصبة في الدنيا فما لم تنتفع به يوم اذ غشيت
الداهية الكبرى قوله بلغت اناها اى غايتها من انى الحميم يانى انيًا اى
انتهى حره والانا نهاية الحر قيل الضريع بمعنى المضرع كالاليم والبديع
بمعنى المولم والمبدع والمعنى الا من طعام يحملهم على ان يضرعوا ويذلوا
عند ربنا وله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة وقيل الضريع ما
يبس من الشبرق وهو جنس من الشوكة يرعاه الابل ما دام رطبا فاذا يبس تحاماه

وهو سم قال الشاعر رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى وعاد ضريعا عاد عنه النحايض والنحايض جمع نحوض وهو الحامد من الابل والاتان وعن ابن عباس رض يرفع الضريع شيء في النار يشبه الشوك امر من الصبر وانتن من الجيفة واشد حرا من النار وقال تعه في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والظاهر ان احد الحصرين ينافي الآخر بناء على ان الضريع غير الغسلين وان كلا منهما ينافي قوله تعه ان شجرة الزقوم طعام الاثيم ويمكن ان يقال ان النار دركات متفاوتة بينها فيكون قوله تعه على حسب اختلاف المقام واهلها فمن اهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم واشار المص الى هذا الجواب بقوله ولعله طعام هؤلاء ثم اشار الى جواب ثان بقوله او المراد آه يعني ان المقصود بهذه الآية حصر طعامهم المتعدد المخصوص بانه مما يكرهه الابل ولا يتناوله لمرارته وخباثته في الضرع وذلك لا ينافي ان يكون لهم طعام من جنس آخر كالزقوم والغسلين وروي ان كفار قريش قالت الضريع لتسمن عليه ابلنا فنزلت قوله لا يسمن ولا يغني من جوع فلا يخلو اما ان يتعنتوا بذلك الكلام كذبا فرد الله تعه قولهم وكذبهم بذلك واما ان يصدقوا فيه فيكون المعنى ح ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن ولا يغني من جوع قوله ذات بهجة وحسن على انه فاعل من نعم الشيء بالضم نعومة اي صار ناعما لينا ويكون نعومة الوجوه اي غضاضتها ونضارتها كناية عن تنعمها وطيب حالها او على انه ناعمة للنسب بمعنى ذات النعمة مثل تامر ولابن ثم يراد بالنعمة لازمها وهو الحسن والبهجة فيكون هذه الآية في المعنى نظير قوله تعه تعرف في وجوههم نضرة النعيم او يراد بها حقيقة النعمة فيكون ناعمة بمعنى متنعمة قوله رضيت بعملها اشارة الى ان المراد بسعيها ما سعى فيه وعملها وان اللام في لسعيها متعلقة براضية اي قد رضيت في الآخرة سعيها وهو عملها في الدنيا لما رأت من العاقبة الحميدة والتقدير راضية سعيها فلما تقدم المعمول ضعف العامل قليلا فجيء باللام تقوية لعمله فهذه اللام مؤكدة لعمل الفعل وناصرة له

مطلب اطعمة اهل النار

على العمل ويجوز ان يكون لام التعليل اى لاجلها سعيها فى طاعة الله تعالى
جزاءه وثوابه قوله عليه المحل على ان يكون عالية من العلو فى المكان فان الجنة
درجات بعضها اعلى من بعض قال عطا والدرجة مثل ما بين السماء والارض
او من العلو فى القدر والشرف لتكامل ما فيها من النعيم قوله لا تسمع يا مخاطب
على ان يكون المنوى فى لا تسمع ضمير انت والخطاب عام لكل من يصلح للخطاب
كقوله تعه واذا رايت ثم رايت نعيما وقوله واذا رايتهم حسبتهم وقول الشاعر
اذا انت اكرمت الكريم ملكته قوله او الوجوه فيكون المنوى فيه ضمير هي
والتاء لتانيث الوجوه لا للخطاب قوله والتاء نافع لتانيث لفظ لاغية
والياء لان التانيث غير حقيقى او لان اللاغية بمعنى اللغو على انه مصدر
تقول لغى يلغو لغوا ولاغية كالعافية قوله او كلمة ذات لغو على ان يكون
لاغية بمعنى النسبة مثل تامر صفة لموصوف مؤنث وهو الكلمة او النفس
نعبا للاغية للحدوث لا بمعنى النسبة قوله فان كلام اهل الجنة الذكر والحكم
وذلك لان المجالس الشريفة فى الدنيا عن اللغو فكيف لا يصان عنه الشرف — الجالس
فى جوار رب العالمين مع ان اهلها انما نالوها بالجد والادب لا باللغو
وسوء الادب فلما نالوا حسن ثواب اعمالهم وسعيهم وادبهم رضوا به فكان
ذلك مقتضى طباعهم السليمة قوله والتنكير للتعظيم ومن رفعة شانها انها
تجرى على وجه الارض من غير اخدود ويجرى لهم حيث شاؤا اجراءها
وماؤها اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل فمن شرب منه شربة
لا يظماء بعدها ابدا ويذهب من قلبه الغل والغش والحسد والعداوة
والبغضاء قوله رفيعة السمك اى عالية فى الهواء فان السمك هو الامتداد الآخذ
من اسفل الشىء الى اعلاه فالمراد برفعة سمكها شدة علوها فى الهواء
وذلك لاجل انه يرى المؤمنين اذا جلس عليها جميع ما اعطاه ربه فى الجنة
من النعيم والملك ورفعة قدر تلك السرور من حيث اشتمالها على جميع جهات
الحسن والكمال فى ذواتها واوصافها قوله بالفتح والضم فان فتح نون نمرقة
وضمها لغتان والراء مضمومة فيهما قال الكلبى نمارق مصفوفة اى وسائد
موضوعة بعضها الى جنب بعضها كالشىء الذى جعل صفا اينما اراد المؤمن — والمرجان
ان يجلس جلس على واحدة واستند الى آخر وعلى راسه وصفاء كانهن الياقوت

قوله افلا ينظرون نظر اعتبار حتى يستدلوا به على كمال قدرة صانع العالم وكمال علمه وحكمته ليثبت عندهم اقتداره على البعث والجزاء فلا ينكرونهما فانه تعالى حكم اولا بمجئ الغاشية وهي القيمة وحكم بان بعض اهلها اشقياء معذبون وبعضهم سعداء متنعمون ومعلوم ان ذلك يتوقف ان العالم له صانع حكيم قادر على جميع الممكنات فلذلك اتبع امر المعاد بذكر ما يدل على ان الانكار على ترك النظر الى انواع المخلوقات والبحث على النظر والاعتبار ليتحقق عندهم كمال قدرة الخالق وعلمه فان من نظر الى هذه المخلوقات على هذه الاتقان والاحكام تيقن بان خالقها متصف بصفات الكمال منزه عن سمات العجز والامكان ثم انه تعالى لما خلق الناس بتمدنا يحتاج بعضهم الى البعض في امور معاشه فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه الا بان يجتمع مع بني نوعه ويكون كل واحد منهم مشغولا بمهم آخر حتى ينتظم بمجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك الاجتماع يستدعي ان يوضع بينهم قانون الشرع وتكليفهم بالانقياد له بحيث يشتمل ذلك القانون على الوعد والوعيد حتى يكون اجتماعهم على سنن العدل والاستقامة وذلك يستدعي البعث والقيمة قوله ناهضة بالحمل الباء للتعدية اي رافعة اياه ونهض اي قام ولا ينوء نوء اي نهض بجهد ومشقة ونا بالحمل اذا نهض به مثقلا والوقر بالكسر الحمل ويجمع على اوقار كحمل واحمال يعني ان الحكمة في طول اعناقها اقتدارها للقيام بالاحمال الثقيلة فانها اذا مالت عنقها الى جانب قدامها من الارض يتوجه الثقل الى القدام فيسهل عليها دفع ساقها بها ثم اذا رفع عنقها وامالها الى جانب الخلف فيسهل عليها رفع قدامها قوله وقيل المراد السحاب تشبيها للسحاب بالابل في كثرة ما نيط به من حاجة الناس كالابل فلذلك اطلق اسم الابل المشبه به عليه مجازا وقرينة المجاز ذكره في جنب السماء والجبال قوله الى عشر العشر بالكسر ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لانها ترد اليوم العاشر كذا في الصحاح قوله وعن كسائي بالسين على الاصل هكذا في اكثر النسخ والصواب عن هشام وهو ممن يروي قراءة ابن عامر الشامي فانه قرأ بمسيطر بالسين وحمزة بخلاف عن خلاد بين الصاد والزاي اي يختلط صوت الصاد بصوت الزاي بحيث تمتزجان فيتولد منهما حرف ليس بصاد

مطلب حكمة وضع قانون الشرع

مطلب حكمة طول عنق الجمل

ولا زاي

ولا زاي والخلط المذكور اي خلط حرف بحرف احد معاني الاشمام في عرف القراء
والباقون بالصاد خالصة والكسائي منهم الجوهري سطر يسطر سطرا كتب
والمسيطر والمسلط على الشيء ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله
من السطر لان الكتاب مسيطر الذي يفعله وسطر وسيطر انتهى والمعنى انك
ما امرت الا بالانذار وتذكير فاما ان تكون مسلطا عليهم تحملهم على الايمان جبرا
وتدخله قلوبهم كرها فلا وقيل لست الآن مسلطا عليهم تقاتلهم على الايمان وكان
هذا هذا قبل الامر بالقتال ثم امر به فنسخته اية القتال قوله والاستثناء منقطع فعلى
يكون من في من تولى شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب في الآخرة والمعنى
لست بمستول عليهم لكن من تولى منهم واعرض عن اجابتك وكفر بالله واياته
فان لله الولاية والقهر يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا
وعلامة كون الاستثناء منقطعا ان يحسن دخول ان في المستثنى كما في هذه الآية
فانك الا ان من تولى وكفر فيعذبه الله واذا كان الاستثناء متصلا محضا لا يحسن
ذلك نحو عندي مائتان الا درهما فلا يدخل عليه ان قوله وقيل متصل على انه استثناء
من الضمير في عليهم اي لست عليهم بمسيطر الا على من تولى عن الايمان وقام على الكفر
فانك مسلط عليهم بما يؤذن لك من القتل والسبي والاسر وبعد ما تقتلهم في الجهاد
يعذبهم الله في الآخرة العذاب الاكبر من القتل لما استشعر ان يقال ان الايمان
من اعمال القلب فالتسلط على احد باكراهه على الايمان يكون بالجبر على القلب
نفع لان يقبل الايمان وذلك ليس في وسع البشر اذ لا يستولي على القلب احد غير الله
اجاب عنه بان الاستيلاء على جهاد الكفار وقتلهم الذي هو من الاسباب
المؤدية الى الايمان بمنزلة الاستيلاء على الايمان قوله وكانه اوعدهم بالجهاد
اشارة الى جواب ما يقال من ان السورة مكية وانه عليه السلام ما كان ماذونا
بالقتال الا بعد الهجرة فكيف يصح حمل الكلام على الاستثناء المتصل المستلزم
لان يكون المعنى انت متسلط على من تولى عن الايمان وقام على الكفر منهم
ومحصول الجواب ان الكلام وارد على طريق الوعد له عليه السلام بالاذن
للقتال ووعيد الكفار المعاندين على طريق الاخبار بالتسلط في الحال قوله اي فذكر
الا من تولى آه الظاهر ان من على هذا موصولة وان فيعذبه عطف على كفر ومعلوم
الاكبر ان عذاب جهنم غير معقب لكفرهم فلذلك حمل قوله فيعذبه على انه استحق العذاب

باصراره على الكفر وهذا المصر المعاندين لما لم ينفعه التذكير صار بمنزلة من لم يذكره
عليه السلام فلذلك استثنى من جملة من امر بتذكيره قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون
الاستثناء منقطعا على لكن الله هو المسيطر عليهم يعذبهم و قوله من تولى من وضع
الظاهر موضع الضمير للاشعار بسبب استحقاقهم للتعذيب ووجه التاييد
ظاهر وهو توافق المعنيين ح بخلاف ما اذا كان الاستثناء متصلا على احد
الوجهين فان قراءة الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام على انها حرف التنبيه
لا توافقه في المعنى ومن على هذه القراءة شرطية والجواب قوله فيعذبه فلا بد
من هذا التقدير لانه لو كان الجواب الفعل الذي بعد الفاء لقيل فيعذبه
بالجزم قوله وقرئ بالتشديد والجمهور على تخفيف ياء ايابهم على انه مصدر كصيام
وقيام من آب يؤوب اوبا واوبة وايابا اذا رجع كصام يصوم صوما وصياما
وقام يقوم قياما اصلهما صواما وقواما قلبت الواو ياء فيهما لانكسار ما قبلها
واعلالها في الفعل ووجه قراءة التشديد بوجهين الاول انه مصدر على
وزن فيعال من ايب على وزن فيعل نحو قيل حيقالا وبيطر بيطارا
اصله ايواب لما اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون قلبت الواو ياء
وادغمت فصارت ايابا والثاني انه مصدر على وزن فعال من أوب نحو كلم
كلاما واصله اواب قلبت الواو الاول ياء لسكونها وانكسار ما قبلها
كما في ديوان اصله دوان وايان فصار ايواب ثم فعل ما مر من الادغام
وقوله من الاياب تارة ومن الاوب اخرى لمجرد التفنن في العبارة لما مر
ان الاوب والاياب كلاهما مصدر آب يؤوب اوبا وايابا قوله وتقديم الخبر
للتخصيص والمبالغة فانه يفيد معنى ان يقال ان ايابهم ليس الا الى الجبار المقتدر
على الانتقام وان حسابهم ليس بواحد الا عليه وهو الذي يحاسب على النقير
والقطمير سورة الفجر مكية وآيها تسع وعشرون قوله اقسم
بالصبح او فلقه الاول على ان يكون الفجر اسما بمعنى الصبح وهو اول وقت ظهور ضوئه
في جانب المشرق والثاني على ان يكون مصدرا بمعنى انفجار الظلمة عن النهار
في كل يوم اي خروج الصبح بفلقه الظلام اي بشقه يقال فلقت الشيء فلقا
شققته روي عن ابن عباس رض ان الفجر هو الصبح المعروف من كل يوم وقيل
انفجار الصبح الصادق والكاذب اقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل

مطلب كلمة ديوان

فظهور

مطلب عشر ذي الحجة وعشر رمضان

فظهور الضوء، وانتشار الناس وساير الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الارزاق
وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة عظيمة لمن تأمل فان الشيء انما يقسم به اذا كان
فيه فايدة دينية مثل كونه دليلا باهرا على التوحيد او على صحة البعث والجزاء ونحوها
او فايدة دنياوية توجب البعث على الشكر لمجموعهما والفجر مشتمل على المجموع بشكل الفايدتين
قوله او بصلوته بان يراد بالفجر ما وقع فيه مجازا مرسلا واقسم بصلوة الفجر لانها صلوة
في مفتتح واوله يجتمع ملائكة الليل والنهار لاستماع القراءة فيه قوله عشر ذي الحجة
اقسم به لانها ايام الاشتغال بنسك الحج واعماله والحج المبرور من افضل الاعمال وانه
كفارة لذنوب العمر وفي الخبر ما من ايام العمل الصالح فيه افضل من ايام العشر وانما
الليالي العشر بعشر ذي الحجة قيل المراد بالفجر فجر يوم معين وهو فجر عرفة او فجر يوم النحر
ثم قيل اقسم بفجر يوم عرفة لانها يوم شريف يتوجه فيه الحجاج الى جبل عرفات للوقفة
ويقفون فيه متوجهين فيه الى رب العزة متضرعين اليه فهو مظنة اجابة الدعوات
وفي الحديث الحج عرفة واقسم بفجر يوم النحر لانه يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقربان
كانه يريد يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عنه فدى نفسه بالقربان كما قال تعالى وفديناه
بذبح عظيم ويقع فيه الطواف المفروض والحلق والتقصير والرمي ويروى انه يوم النحر
يوم الحج الاكبر قوله او عشر رمضان الاخير عطف على عشر ذي الحجة اقسم الله تعالى
بها لشرفها وفيها ليلة القدر ان في الخبر اطلبوها في العشر الاخير من رمضان الآخر
وكان عليه السلام اذا دخل عشر الاخير شد الميزر وايقظ اهله وكف عن الجماع
وامر اهله بالتهجد قوله وتنكيرها للتعظيم جواب ما يقال ما بالها نكرة ما بين
ما اقسم به وتقديره انها ليال مخصوصة بفضايل عظيمة لا تحصل في غيرها على ما
اشرنا اليه فنكرها للدلالة على تلك الفضايل العظيمة على ان المراد بالعشر الايام اليه
لم يجعل الاضافة بيانية لان الاصل في الاضافة المغايرة بين المضاف والمضاف
وهي انما توجد اذا فسر العشر بالايام واما اذا جعلت الاضافة بيانية وفسر
العشر بالليالي فلا توجد بقي الكلام في وجه تانيث العشر على تقدير ان يراد بها
الايام وهو مذكر قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام قوله والاشياء كلها شفعها
ووترها على ان يكون الشفع والوتر معا كناية عن جميع الاشياء من حيث ان شيئا تما
من الاشياء والاجناس وانواعها واصنافها واشخاصها جواهرها واعراضها
لا يتصور كونه خاليا عنهما فالقسم بهما قسم بجميع الاشياء بهذا الطريق

وكذا اذا جعل الشفع كناية عن جميع المخلوقات لانه تعـ خلق من كل شيء منها
زوجين ذكرا وانثى ناطقا وصامتا عالما وجاهلا قاريا وعاجزا حارا وباردا
رطبا ويابسا ملكيا وعنصريا الى غير ذلك وجعل الوتر كناية عن الخالق
لانه فرد لا تعدد فيه وقال بعض المتكلمين لا يجوز ان يقال الوتر هو الله تعـ
لانه تعـ لا يذكر مع شيء من المخلوقات على هذا بل تعظيم ذكره حتى يتميز غيره
عن غيره وروى انه عليه السلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه فقال
قل الله ورسوله قوله ومن فسرها بالعناصر والافلاك الى قوله موجبة للشكوك
جواب عما يقال من ان المفسرين اكثروا القول في تفسير الشفع والوتر
فان من فسر الشفع بالعناصر الاربع والوتر بالافلاك السبع ومنهم من فسر الوتر
بما كان وترا من الصلوة كصلوة المغرب والشفع بما كان شفعا منها ومنهم
من فسر الشفع بيوم النحر لانه عاشر ايام ذي الحجة التي هي ايام الليالي العشر
والوتر بيوم عرفة لانه تاسع تلك الايام وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه فسرها بذلك حيث قال العشر عشر الاضحى والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر
وعنه عليه السلام الصلوة بعضها شفع وبعضها وتر ومنهم من فسرها
بغير ما ذكر مثل ان يفسر الشفع باليومين بعد يوم النحر والوتر باليوم الثالث
ومن ذهب الى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا اولى من حملهما على يوم النحر
وعرفة لان يومي النحر وعرفة دخلا في عشر ليال اذا فسر بعشر ذي الحجة
فحمل الشفع والوتر عليهما يفيدا لتشمل بجميع ايام اعمال المناسك وفيه بحث
لان دخول يومي النحر وعرفة في عشر ليال لا ينافي تخصيصهما بالذكر بلفظ
الشفع والوتر تنبيها على مزيد شرفهما على باقي الايام العشر مع ان حمل
اللفظ عليهما روى مرفوعا كما ذكره المص فالحمل عليهما اولى وقيل ان يفسر
الشفع بادم وحوا عليهما السلام حيث شفع بزوجته والوتر بدير او الشفع
بالعيون الاثني عشر التي فجرها الله تعـ لموسى عليه السلام والوتر بالايات
التسع التي اوتي موسى عليه السلام كما قال تعـ ولقد آتينا موسى تسع ايات
بينات او الشفع بايام عاد والوتر بلياليهم كما قال وسخرها عليهم سبع ليال
وثمانية ايام حسوما او الشفع بالشهر الذي يتم ثلاثين والوتر بالشهر الذي يكون
بتسعة وعشرين يوما او الشفع بالاعضاء والوتر بالقلب كما قال الله تعـ

مطلب الشفع والوتر فيهما اقوال كثيرة

لعل منهم

للفظ

ما

ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه والشفع بالشفتين والوتر باللسان
قال تعالى ولسانا وشفتين او الشفع السجدتين والوتر بالركوع او الشفع
بابواب الجنة والوتر بابواب جهنم قال تعالى لها سبعة ابواب او الشفع
بدرجات الجنة وهي ثمانية والوتر بدركات النار وهي سبعة او الشفع
بصفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكراهة والحيوة والموت
والوتر بصفات الحق جل ذكره وجود بلا عدم حيوة بلا موت علم بلا جهل
وقدرة بلا عجز عز بلا ذل او ان يفسر الشفع والوتر بنفس العدد لانها اما
شفع او فرد فكانه تعالى اقسم بالحساب الذي لابد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب
والبيان الذي من الله تعالى من الله تعالى به على عباده اذ الحساب يعرف
مواقيت العبادات والايام والشهور وقال مقاتل الشفع هو الايام والليالي
والوتر هو اليوم الذي لا ليلة بعده فهو يوم القيمة وقيل الشفع كل نبي له اسمان
مثل محمد واحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد
مثل آدم ونوح وابرهيم وهذا تفصيل قول المفسرين في الشفع والوتر ولا اشعار
للفظ الشفع والوتر بتخصيص بعض هذه التفاسير وتعيينه ولفظ الشفع
والوتر انما يدل على معنى كلي يتناول لهذه الانواع لا على خصوص شيء منها
فاقوال المفسرين في تفسيرهما لا يخلو عن التخصيص بلا مخصص فان ثبت
شيء منها خبر من الرسول صلى الله عليه وسلم او اجماع من اهل التاويل حكم
بانه هو المراد وان لم يثبت يجب ان يحمل اللفظ على الكل لان الالف واللام
فيها للاستغراق فلا اقل من ان لا يقطع في حمل اللفظ على شيء منها بخصوصه
بل يذكر كل واحد منها على طريق الجواز والاحتمال وتقرير الجواب ان من فسرها
بهذه الوجوه لم يدع انحصار مدلولها فيما ذكره بل لعل الحامل عليه انه افيد
بالذكر من انواع مدلول الشفع والوتر ما يكون اظهر دلالة على التوحيد
كالعناصر والافلاك والبروج والسيارات او مدخل في الدين كالصلوات
شفعها ووترها او مناسبة لما قبلها كيوم النحر وعرفة او اكثر منفعة
موجبة للشكر كالاعضاء والقلب والشفتين واللسان وكالعناصر
والافلاك والبروج والسيارات فان منافعها من ان لا يحصى الا يرى الى
منافع فصول الاربعة فانها لا تعد ولا تحصى وان ثبت من الشارع

اللفظ به

تفسيرهما ببعض هذه الوجوه فالظ انه ليس مبنيا على تخصيص مدلول
بل انه وارد على طريق التمثيل بما رآه في تخصيصه بالذكر فايدة معتدا
بها من الفوايد المذكورة ثم يجوز ان يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملات
اللفظ بفايدة اخرى وفي التيسير القراءة قرا حمزة والكسائي والوتر
بكسر الواو والباقون بفتحها قيل الفتح لغة اهل الحجاز والكسر لغة تميم
قوله والتقييد بذلك لما في التعاقب من قوة الدلالة على كمال القدرة و
وفرة النعمة فان اصل الدلالة عليها يحصل بمجرد ذكر الليل من غير التعرض
لانقضائه وزواله بمجيء ضوء النهار وذلك لان سلخ ضوء النهار من الليل
وادخال الخلق تحت لباس الظلام بغروب الشمس آية دالة على كمال القدرة
وفيه ايضا نعمة جليلة للناس حيث يستترون بظلمة الليل ويستريحون
بالنوم والتعرض بانقضاء الليل وتعاقب النهار عليه تقوى تلك الدلالة
فان آية الليل اذا محيت مع كونها محيطة بجميع اقطار العالم بانبساط
آية النهار وشيوعها برهان قاطع على كمال القدرة واحسان شامل لجميع
الحيوانات فكانهم اعيد لهم الحيوة بعد الموت وتنبهوا بذلك لطلب
الارزاق الممدة للحيوة الدنيوية التي يتوسل بها الى سعادة الدارين
فان قيل القسم بالليل اذا يسر يغني عن القسم بليال عشر قلنا المقسم به
في قوله والليل اذا يسر هو الليل باعتبار مسيره ومضيه وفي قوله
وليال عشر هو الليالي لا باعتبار مضيها بل باعتبار خصوصية اخرى
فلا يغني احدهما عن الآخر قوله او يسرى فيه فيكون من قبيل اسناد الفعل
الى زمانه مثل صام نهاره اي صام هو فيه وصلى المقام اي صلى هو فيه
وتقييده بذلك على ذلك التوجيه لان السير في الليل حافظ للساير عن
حر الشمس فان السفر مع مقاساة حر النهار اشد على النفس وعن شر
قطاع الطريق غالبا لانهم مشغولون بالنوم في الليل اكثريا وقيل المراد
بالليل اذا يسر فيه ليلة النحر فان الحاج يسرى فيها الى المزدلفة بعد
الافاضة من عرفات والعامل في اذا معنى القسم اي اقسم به اذا يسرى
فيه او اذا سادوا او اذا سادوا ذهب وانقضى كما قال تعالى والليل اذا ادبر
وحذف الياء آه ههنا ثلث قراءات الاولى حذف الياء وقفا ووصلا

والثانية

والثاني حذفها وقفًا لا وصلًا والثالث عدم حذفها في الحالين ووجه الحذف
مطلقًا التخفيف ومُراعاةُ الفواصل مع الاكتفاء على دلالة كسرة الراء
عليها ووجه الاثبات مطلقًا ان الياء لام الفعل ولام الفعل لا يحذف
في الوقف فضلا عن الوصل تقول يقضي وانا اقضي وانما يحذف من الاسماء
نحو قاضٍ ورامٍ وغازٍ ووجه الحذف في الوقف مُراعاة الفواصل دون
الوصل لانه لام الفعل وهو لا يحذف في الوصل فان قيل لم اختير حذفها
في الوقف بمراعاة الفواصل وقد مر ان لام الفعل لا يحذف في الوقف
من الفعل قلنا الفواصل في موضع الوقف والوقف تتغير فيه الحروف
الصحيحة بالتضعيف والاسكان وروم الحركة فيها فتغيير هذه الحروف
الشبيهة بحروف الزيادة بالحذف اولى قوله وقرى يسرٍ بالتنوين فان التنوين
الترنم يلحق القوافي في الاسم والفعل والحرف بدلا عن حروف الاطلاق اي
عن حروف المد واللين لترك الترنم لان الالف والواو والياء في القوافي
يصلح للترنم بما فيها من المد فيبدل منها التنوين اذا قصد الاشعار بترك
الترنم لخلو التنوين من المد فان قيل ما فائدة قوله هل في ذلك قسم لذي حجر
بعد ان اقسم بالاشياء المذكورة قلنا نعم وهي زيادة التاكيد والتحقيق
كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذا لبٍّ
وعقلٍ يعلم ان ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجايب
كثيرة ودلايل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم لدلالته على
خالقه وقيل هذه الآية تدل على ان المراد الاقسام برب هذه الاشياء
لان هذه الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم ومعلوم ان المبالغة
في القسم لا تحصل الا بان يقسم بالله رب العالمين قوله سمي به لانه يحجر عما لا ينبغي
الحجر بالفتح المنع من الشيء يقال حجر عليه القاضي يحجر حجرا اذا منعه من التصرف
في ماله قوله والمقسم عليه محذوف اعلم ان في جواب هذا القسم قولان الاول انه
هو قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد وما بينهما اعتراض والثاني انه محذوف وهو
انه ليعذبن الكافرين يدل عليه قوله الم تر الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب
واختار المص هذا القول لانه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب
فكان ادخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه اولا

هو ذلك وقوله تعالى الم تر بمعنى الم تعلم لا من رؤية البصر وهو ظاهر وانما عبّر عن العلم بالرؤية لان اخبارهم كانت منقولة بالتواتر وهو يفيد العلم الضروري الجاري مجرى الرؤية في الجلاء، والخطاب فيه وان كان في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك ليكون زجرا للكفار عن مثل ما اداهم الى الهلاك وحثا للمؤمنين على الثبات على الايمان قوله يعني اولاد عاد

يريد ان لفظ عاد ههنا اسم للقبيلة المنتسبة الى عاد بن عوص كما يقال لبني هاشم هاشم ولبني تميم تميم ثم قال للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عادا الاولى وللمتاخرين عاد الآخرة وارم اسم لجد عاد وفي المراد منه في هذه الآية اقوال احدها ان المراد بها المتقدمون من قبيلة عاد فانهم كما يسمون بعاد الاولى فكذلك يسمون بارم تسمية لهم باسم جدهم والثاني ان ارم اسم لبلدتهم التي كانوا يسكنون فيها ثم قيل تلك المدينة هي الاسكندرية وقيل هي دمشق وقيل عليهما ان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال والثالث ان ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور وارم سواء كان قبيلة او ارضا لا ينصرف للتعريف والتانيث فان جعلناه اسم قبيلة كان قوله ارم عطف بيان ايذانا بانهم عاد الاولى القديمة وان جعلناه اسم بلدة او الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية قوله وهذا اي كون ارم عطف بيان لعاد بان يكون اسما للاوايل من قبيلة هو الذي اشار المص بقوله وقيل سمي اوايلهم آه فان اولاد عاد اي المتقدمين منهم كما سموا باسم ابيهم عاد سموا ايضا باسم جدهم ارم فلذلك صح ان يكون ارم عطف بيان لعاد وهو عاد الاولى من غير تقدير المضاف وهو ابسط قوله ذات البناء الرفيع او القدود الطوال او الرفعة والثبات كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة يصلح ان يكون وصفا لارم وهو اسم قبيلة واما وصفه بذات البناء الرفيع فلانهم اصحاب المدينة وهي بناء رفيع قيل انهم كانوا ذات ابنية مرفوعة على العمد وكانوا يعالجون الاعمدة وينصبونها ويبنون فوقها القصور وكانت قصورهم

مطلب الاقوال في لفظ ارم

مطلب قامة قوم اثنى عشر ذراعا

ترى من ارض بعيدة قال تعه فى وصفهم اتبنون بكل ريع اية تعبثون
اى علامة وبناء رفيعا واما وصفه بذات القدود الطوال فلما اشتهر
من انه كان قد احدهم اثنى عشرة ذراعا اكثر من ذلك وفى تفسير الكواشى
قالوا كان طول الطويل منهم اربعماية ذراع وكان احدهم ياخذ الصخرة العظيمة
فيقبلها على الحى فيهلكهم واما وصفه بالرفعة والثبات فلرفعة قدودهم
وثبات اعمادهم وسعة ارزاقهم وقوة اجسادهم واما على تقدير كون ارم
اسم بلدة فالصالح لان يكون وصفا هو ذات البناء الرفيع قيل ان مدينتهم
كانت ذات اساطين اى ذات ابنية مرفوعة على الاسطوانة ويصح ايضا
وصفه بالرفعة والثبات لا بذات القدود الطويلة قوله فلما تمت قال الامام
تمت فى ثلثماية سنة وكانت عمره تسعماية سنة وبنى مدينة قصورها

مطلب اوصاف ارم على الاجمال

من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف
الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان منها
على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعه وتقدس عليهم صيحة من السماء
فهلكوا جميعا ولم يدخل ارم لا هو ولا احد من اهل مملكته ممن كان معه ولم يقدر
عليه احد حتى الساعة غير ابن قلابة والقصة مستوفاة فى التيسير وعن
عبد الله بن قلابة انه خرج فى طلب ابل له فوصل الى سنة شداد فحمل ما قدر
عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث
الى كعب فسأل فقال هى ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين
فى زمنك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج فى طلب
ابل له
ثم التفت فابصر قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل انتهى كلامه وفى قوله بعث
عليهم صيحة من السماء فهلكوا جميعا بحث لان قوم عاد هلكوا بالريح وقوم
صالح
هلكوا بالصيحة لقوله تعه فى سورة الحاقة فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما
عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات
بالخاطئة فعصوا رسول ربهم فاخذناهم اخذة رابية اى زايدة فى الشدة
كزيادة اعمالهم فى القبح بين الله تعه فى تلك السورة ما اجمله فى هذه
السورة بقوله فصب عليهم ربك سوط عذاب حيث لم يبين كيفية
ماصبه عليهم من العذاب اللهم الا ان يراد بالصيحة ههنا الريح الشديد
الصوت

القوم

قوله والضمير لها سواء جعلت اسم قبيلة او البلدة فالمعنى على الاول لم يخلق مثل هؤلاء
في البلاد في عظمة الجثة وطول القامة وشدة القوة لما مر من ان طول الرجل منهم يكون
اربعين ذراعا وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فيهلكهم والمعنى على الثاني
لم يخلق مثله مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا وقيل ضمير مثلها راجع الى العماد
اي لم مثل تلك الاساطين في البلاد ولم يلتفت اليه المصنف لان السوق يقتضي وصف
ارم بتلك الصفات مدحها وتفخيم شانها لا تعظيم اساطينها والمقصود من ذكر
تلك الحكاية زجر الكفار فانه تع لما بين اهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع اختصاصهم
بما لهم من وجوه القوة والشدة فكانه قال ايها الكفرة لان تكونوا خائفين من مثل
ما نزل بهم اذا قمتم على كفركم مع كونكم اضعف منهم من كل وجه اولى واحرى قوله
قطعوه فان معنى الجوب القطع يقال جبت البلاد اجوبها جوبا وزاد الفراء
جبت البلاد اجيبها جيبا اذا جبت فيها وقطعتها قيل اول من نحت الجبال
والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا سبعمائة مدينة كلها من الحجارة قوله
او لتعذيبه بالاوتاد لما روي عن ابن عباس رض انما سمي ذا الاوتاد لان امراة
خازنه خربيل كانت ماشطة بنت فرعون وكان حزبيل مومنا يكتم ايمانه
مائة سنة وكذا امراته فبينا هي ذات يوم تمشط راس بنت فرعون اذا
سقط المشط من يدها فقالت تعس من كفر بالله عز وجل فقالت بنت فرعون
هل لك اله غير ابي فقالت الهي واله ابيك واله السموات والارض واحد
لا شريك له فقامت ودخلت على ابيها وهي تبكي فقال ما يبكيك قالت الماشطة
امراة خازنك يزعم ان الهك والهنا واله السموات والارض واحد لا شريك له
فارسل اليها فسالها عن ذلك فقالت صدقت فقال لها ويحك اكفري بالهك
واقري باني الهك قالت لا افعل فمدها بين اربعة اوتاد ثم ارسل عليها
الحيات والعقارب وقال لها اكفري بالله تع وتقدس والا عذبتك بهذا العذاب
شهرين فقالت لو عذبتني سبعين ما كفرت وكانت لها ابنتان فجاء بابنتها
الكبرى فذبحها على فيها وقال لها اكفري بالهك والا ذبحت الصغرى على فيك
وكانت رضيعا فقالت لو ذبحت من على الارض على في ما كفرت بالله خالق
بابنتها فلما اضجعت على صدرها وارادوا ذبحها جزعت المراة فاطلق الله
لسان ابنتها فتكلمت فهي من الاربعة الذين تكلموا اطفالا وقالت يا اماه

مطلب عدد المدائن التي بناها ثمود

مطلب تعذيب فرعون لامراة خازنه بالمد بين اربعة اوتاد

مقام لطيف مرقق

لا

لاتجزعى صح

لاتجزعي فان الله تعالى بنى لك بيتا في الجنة اصبري فانك تقبضين الى رحمة الله تعالى
وكرامته فذبحت فلم تلبث ان ماتت فاسكنها الله تعالى الجنة وكان فرعون
قد تزوج امراة من اجمل نساء بني اسرائيل يقال لها آسية بنت مزاحم فرأت
ما صنع فرعون بالماشطة فقالت في نفسها كيف يسعني ان اصبر على ما يفعل
فرعون وانا مسلمة وهو كافر فبينا هي تؤامر نفسها اذا دخل عليها فرعون
فجلس قريبا منها فقالت يا فرعون انت شر الخلق واخبثهم عمدت الى الماشطة
فقتلتها قال فلعل بك الجنون الذي كان بها قالت ما بي من جنون وانما المجنون
من كفر بالله الذي له ملك السموات والارض وما بينهما وحده لا شريك له وهو
على كل شيء قدير فمدها بين اربعة اوتاد يعذبها ففتح الله لها بابا الى الجنة
ليهون عليها ما يصنع بها فرعون فعند ذلك قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة
ونجني من فرعون وعمله فقبض الله تعالى روحها واسكنها في الجنة قوله
صفة للمذكورين فيكون مجرور المحل لكون بعض المذكورين قبله مجرورا بالباء في قوله بعاد
وبعضه معطوفا عليه وتقديم هذا الوجه يدل على انه المختار عنده من حيث ان
الوجه الثاني يحتاج الى حذف العامل وهو اعني والوجه الثالث يحتاج الى حذف
المبتدا فما اختاره المص احسن بحسب اللفظ واختار صاحب الكشاف كونه
منصوبا على الذم بتقدير اعني لكونه صريحا في الذم والمقام مقام الذم فهو احسن
نظرا الى المعنى قوله فاكثروا فيها الفساد بيان لوجه طغيانهم في البلاد فان
الفساد ضد الصلاح فكما ان الصلاح يتناول جميع البر فكذلك الفساد يتناول
جميع اقسام الاثم من الكفر والظلم ممن عمل بغير امر الله وحكم في عباده بالظلم
فهو مفسد متجاوز عن الحد الذي حد له قوله ما خلط لهم من انواع العذاب
فسر سوط العذاب بانواع العذاب الملتفت ببعض التفاف طاقات السوط
الذي يضرب به وجعل العذاب بمعنى المعذبة وجعل اضافة السوط اليه بمعنى من
يحتمل ان يكون العذاب بمعنى التعذيب والاضافة بمعنى اللام والمعنى صببنا
عليهم الانواع الملتفة مما يعذب به للتعذيب فان قيل قوله تعالى في سورة الحاقة
فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية فاما عاد فاهلكوا بريح صرصر اي شديد الصوت او
البرد عاتية اي شديدا لعصف وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة
فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابية اي زائدة في الشدة كزيادة اعمالهم

في القبح

يدل على انه تعالى صب على كل واحد منهم نوعا من العذاب لا الانواع المختلطة المشبهة
بالسوط فلذلك قيل في تفسير سوط عذاب لونا من العذاب صبه عليهم قلنا
المذكور في تلك السورة صريح في ان ما عذب به كل واحد منهم مغاير لما اهلك
به الآخرون بنوع مخصوص صبه فيه وذلك لا ينافي ان يكون ما ارسل على كل واحد
منهم مشتملا على الانواع مما عذب به واقله ان يختلط ما ذكر في تلك السورة
من نحو الطاغية وريح صرصر والاخذة الرابية بالعذاب الروحاني من التحسر
على عدم الاطاعة والهموم والاحزان فان قيل الآيتان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله
الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تأخير العذاب الى الآخرة فكيف
الجمع بين هاتين الآيتين قلنا انه يقتضي تأخير تمام الجزاء الى الآخرة وذلك لا ينافي
ان يعجل شيء من ذلك في الدنيا فان الواقع في الدنيا شيء من الجزاء ومقدمة
من مقدماته قوله الجلد المضفور اي المنسوج المفتول قوله يترقب فيه الرصد
بفتحتين جمع راصد كالحرس جمع حارس ويكون مصدرا ايضا كالرصد بالسكون
يقال رصده يرصده رصدا ورصدا بمعنى رقب يرقب رقوبا ورقبة
والترصد الترقب وصيغة مفعال قد يكون اسم مكان كالمضمار الذي
يضمر فيه الخيل والمنهاج للمكان الذي ينهج فيه وقد يكون للمبالغة كالمعطار
والمشمار والمعطان لمن يكثر فيه هذه الافعال وههنا يتعين الاول للباء
الدالة على ظرفيته اي انه لبالمكان الذي يترقب فيه السابلة وعن بعض العرب
انه قيل اين ربك فقال بالمرصاد قوله تمثيل لارصاده العصاة بالعقاب
الظاهر ان الباء في بالعقاب للتعدية والمعنى تمثيل لاعداده العقاب
للعصاة وجعله العقاب المرصد اليهم الجوهري رصده ارصده ترقبته
وارصدت له اي اعددت له والكسائي مثله انتهى وههنا عدي الارصاد
بنفسه حيث قال لارصاده العصاة بنصب العصاة وعدى الى العقاب
بالباء والحاصل ان قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد استعارة تمثيلية شبه
حاله تعالى في كونه حافظا لاعمال العباد مجازيا عليها على النقير والقطمير
ولا محيد للعباد عن ان لا يكون مصيرهم الا اليه بحال من قعد على طريق
السابلة يترصدهم ليظفر بالجاني او لاخذ المكس او نحو ذلك ولا مخلص لهم
عن العبور الى ذلك الطريق ثم استعمل ههنا ما كان مستعملا هناك

مطلب تفصيل المرصاد

عن الكلبي

عن الكلبي انه قال لا يفوته شيء من اعمال العباد كما لا يفوت ممن بالمرصاد شيء
وفي الكبير من المفسرين من يخص هذه الآية اما بوعيد الكفار او بوعيد العصاة
اما الاول فقال الزجاج مرصد من كذبه وعدل عن طاعته بالعذاب واما الثاني
فقال الضحاك بمرصد لاهل الظلم والمعصية وقول المص لارصاده العصاة يدل
على انه اختار قول الضحاك وقال الحسن يرصد اعمال بني آدم وقال الفراء اليه
المصير فالآية على هذين الوجهين تعم المؤمنين والكافرين قوله فاما الانسان
متصل بقوله ان ربك لبالمرصاد يعني ان كلمة أمّا المصدرة بالفاء انما
تقع بين الكلامين لربط احدهما بالآخر وتؤذن بالبون البعيد بين الامرين
المتنافيين والكلام السابق لما آذن بانه تعالى اعد لعباده موقف حساب
ودار جزاء يعاقب فيها العصاة المتبعين للشهوات ويكرم فيها بجزيل الثواب
من اطاعه وعمل الصالحات كان محصوله انه تعالى لبالمرصاد في الآخرة ولا يطلب
من عباده الا ما يستعدهم فيها ولا يحذرهم الا عما يرديهم فيها فاما
الانسان فانه لا يهمه الا الدنيا ولذاتها وشهواتها فان وجد الراحة في الدنيا
يقول ربي اكرمني وان لم يجد هذه الراحة يقول ربي اهانني فيرى الكرامة
في وجود هذه الراحة والهوان والذلة في عدمها ونظيره قوله تعالى
في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون
قوله فلا يريد الا السعي لها الظاهر ان المراد بالارادة الطلب والامر
اي لا يطلب من عباده الا الطاعة لان حقيقة الارادة متعلقة بجميع
الكائنات خيرها وشرها ولا يأمر الا بما هو خير ورشد قوله اختبره بالغنى
واليسر يعني انه سمى كل واحد من بسط الرزق وتقديره ابتلاء لانه اختبار
للعبد فاذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر ام يكفر واذا قدر عليه فقد اختبر
حاله أيصبر ام يجزع فالحكمة فيهما واحدة وهو خبر المبتدأ الى قوله ليوازن فيه
جواب لما يقال ان اما التفصيلية لا بد ان يقع بعدها جملتان او اكثر
على حسب ما قصد تفصيله يصدر كل واحدة منهما بكلمة اما ويكون قسيمة
لصاحبتها ولا بد ان يكون تلك الجملة متوازنة متعادلة بحيث اذا كان الواقع
بعد اما في الفقرة الاولى اسما كان الواقع بعد اما الثانية اسما نحو قولك
اما الكافر فكفور واما المؤمن فشكور وان شرطا او ظرفا فشرط او ظرف

مثل قولك اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك واما اذا اساءت اليه فهو مسيء اليك وفي الآية قد وقع بعد الاول اسم وبعد الثانية ظرف فلا توازن بينهما ولحصول الجواب ان المبتدا بعد اما الثانية مقدر ليتوازن القرينتان وذكره في الاول دليل على ان المقصود بالتفصيل هو المحكوم عليه لا الظرف فوجب ان يقدر في الثانية ايضا ليصح التفصيل فيكون قوله فيقول ربي اهانني خبرا لذلك المقدر كالاول والتقدير واما الانسان اذا ما ابتلاه بالفقر والتقتير فكانه قيل واما الانسان فقائل ربي اهانني وقت الابتلاء بالفقر وبذلك يحصل التقابل والتوازن بين القسمين بجعل قوله فيقول خبرا لمبتدا لئلا يتوهم انه جواب اذا واذا مع جوابها خبر المبتدا فانه ح يبقى جواب اما بلا فاء

قوله لقصور نظره تنبيه على ان حكاية قوليه ذم له وتجهيل له حيث حكم بان التوسعة في الدنيا تفضيل له واكرام والتقتير اهانة واشقاء مطلقا مع ان التوسعة قد تكون سببا لقصد الاعداء بالقتل والنهب والوقوع في انواع العذاب والتقتير يكون سببا للسلامة عنها وايضا توسعة الدنيا سبب لالف النفس وكثرة اشتغالها بها وممارستها معها وذلك سبب لتاكيد حب الدنيا وحب الدنيا سبب لصعوبة الانقطاع عنها والاستغراق فيها ومن استغرق فيها ينغلق عليه ابواب عبودية الله تعالى فيكون راحة الدنيا وتوسعتها سببا للحرمان عن النعيم الدايم والراحة الباقية بخلاف اهل التقتير فانه يسهل له الاشتغال بعبودية الله لارتفاع ما يمنع عنه في حقه ومن كان لله كان الله له فيحصل له كرامة الدارين وايضا من كانت محبته للدنيا كان تالمه بمفارقتها عند الموت اتم واكثر فيكون التوسعة اذن سببا للالم الشديد بعد الموت فكيف يكون تفضيلا او اكراما فثبت ان كل واحد من ذينك القولين جهل وخطا سواء اعترف قايلها بالبعث والجزاء روحانيا كان او جسمانيا او لم يعترف اما القول بان التوسعة اكرام من المعترف فلان التوسعة كما تؤدي الى قصد الاعداء في الدنيا تؤدي ايضا الى الانهماك في حب الدنيا وهو سبب للاستغراق فيها وللتالم الشديد بمفارقتها واما جهل من قال بان التوسعة اكرام وهو ممن ينكر البعث

مطلب احوال الفقر والغنا

الاعطاء

فللوجه الاول وهو ان التوسعة قد يكون سببا للاثم الشديد في الدنيا بقصد
واما جهل من قال بان التقتير اهانة وهو معترف بالبعث فلان في التقتير
خلاص عن قصد الاعداد والانهماك في حب الدنيا وكذا ان كان القايل به منكرًا
للبعث فان قوله جهل وكيف لا وقد سلم بالتقتير عن قصد الاعداء في الدنيا
وقد ذكر في بيان كون القولين جهلًا وخطاءً وجوه آخر احدها ان سعادة الدنيا
وراحتها مع شقاوة الآخرة وعذابها ليست بسعادة وان عناء الدنيا
وضيقها مع سعادة الآخرة وسعادتها ليست بعناء او ضيق فلا ينبغي
ان يقال ان الاول اكرام والثاني اهانة قوله مع ان قوله الاول مطابق لقوله
اكرامه متعلق بقوله ذمه على قوليه قوله ولذلك اي ولاجل ان التقتير قد يؤدي
الى كرامة الدارين والتوسعة قد تفضي الى قصد الاعداء والانهماك في حب الدنيا
ذمه على كل واحد من قوليه مع ان قول الاول وهو قوله اكرمني قول صادق
مطابق لما حكى الله تعالى من ذاته المقدس انه اكرمه وانما الجهل القبيح والاعتقاد
الفاسد هو ظن ان قلة الدنيا وتقتيرها اهانة الآن كلا قوليه لما نشأ
عن قصور نظره واعتقاده ان الكرامة والهوان انما تكون بوجود الدنيا
وعدمها ذمه على كلا قوليه وردعه عنه اي عن كل واحد منهما قوله ولم يقل
فاهانه وقدر عليه عطف على قوله ذمه اي ولاجل ان التقتير قد يؤدي
الى كرامة الدارين لم يقل فاهانه فانه كيف يصح ان يحكي الله تعالى من نفسه
انه اهانه بالتقتير مع ان التقتير قد يؤدي اليها وهو متضمن لجواب ما يقال
من انه تعالى قال في القسم الاول فاكرمه ونعمه كان الظاهر ان يقول في القسم
الثاني فاهانه وقدر عليه لكنه لم يقل كذلك فما وجهه واجاب عنه بوجهين
الاول ان التقتير ليس باهانة بل يؤدي الى كرامة الدارين والثاني ان
التوسعة تفضل فيكون قوله اكرمه صادقا بخلاف التقتير فانه ترك التفضل
فلا يكون اهانة فانه اذا اهدى احد اليك هدية قلت اكرمني فلان
واذا لم يهد اليك شيئًا لا تقول اهانني قوله وقرا ابن عامر فقدّر
بالتشديد بمعنى ضيق عليه بان جعله على مقدار البلغة والمخفف بمعنى
قتره والتقتير التضييق في النفقة حكى الامام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال يعني قوله تعالى كلا اني لم ابتليه بالغناء لكرامته علي ولم ابتله بالفقر لهوانه علي

لنظ

بل ذلك اما على مذهب اهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشية والحكم التى تتنزه على التعليل بالعلل واما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر الكافر متنعم ويقتر على المؤمن لاهوانه قوله اى بل فعلهم اسوء من قولهم اشارة الى ان بل فى هذا الموضع لترك الاول والاخذ فيما هو اهم وعبر عن المتروك والافعال بقوله بل فعلهم اسوء تغليبا للافعال على المتروك ووجه القراءة بناء الخطاب فى تقدير قل اى قل لهم يا محمد كذا وكذا والنكتة فى تقدير قل هى الاشارة الى انهم غير لا يتبين بخطاب الله تعالى ويجوز ان يكون من قبيل الالتفات للمبالغة فى الذم على وجه ابلغ من الذم على الغيبة ووجه القراءة بالياء فى قوله لا يكرمون ولا يحضون على طعام المسكين ويأكلون التراث اكلا لما ويحبون المال حبا جما اسناد هذه الافعال الى ضمير الانسان المتقدم ذكره وجمع الضمير الراجع اليه مع افراده فى قوله ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه فيقول من حيث ان الانسان مفرد لفظا وجمع معنى لان المراد به جنس فبالنظر الى الاول ارجع اليه ضمير المفرد وبالنظر الى الثانى جمع الضمير وترك اهان اليتيم على وجوه احدها تركه بره واليه اشار بقوله بل لا تكرمون اليتيم والثانى دفعه عن حقه الثابت له فى الميراث واكل ماله ظلما واليه اشار بقوله وتأكلون التراث اكلا لما اذا فسر بذا لم اى جمع بين الحرام والحلال فانهم لا يورثون النساء و الصبيان ويأكلون انصباءهم ومن لا يحض غيره على طعام المسكين فان لا يطعمه بنفسه اولى فآل المعنى الى ان يقال ولا يطعمون المسكين ولا يأمرون بالطعامه ومن قرا لا تحاضون بتاءين فحذف تا تتفاعلون كراهة اجتماعهما والمعنى لا يحض بعضكم بعضا على الطعام طعام جنس المسكين فحذف المضاف وهو الطعام واقيم المضاف اليه مقامه وقلبت واو وراث تاء لانضمامها اولا كما فى تخمة وتجاه قوله ذا لم اى جمع اشارة الى ان معنى اللم فى اللغة الجمع يقال كتيبة ملمومة اى مجتمعة بعضها الى بعض وانه مصدر جعل نعتا للاكل والمراد به الفاعل اى اكلا لاما اى جامعا بمعنى ذا جمع مثل تامر ولابن ثم اذ الجمع يقتضى شيئين فصاعدا

مطلب الفعل يطلق ويراد به المتروك والافعال تغليبا

مطلب وتاكلون التراث

والمراد

والمراد بما في الآية الحلال والحرام قال الحسن اي ياكلون نصيبهم
ونصيب غيرهم الى انفسهم وايضا المال الذي يبقى من الميت
بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مشتبه فالوارث يلم الكل في الاكل
اي يضم البعض الى البعض فياخذ الكل فياكله وعلى التقديرين اكل الوارث
اكل ذو جمع بين الحلال والحرام والجم الكثير يقال جم الشيء يجم جموما
والمقصود ذمهم ببيان ان حرصهم على الدنيا فقط وانهم عادلون
عن الامر الآخرة قوله وذعلهم عن ذكل اي ذكرهي الافعال والتروك
قوله وانكار اي لا ينبغي ان يكون الامر كذلك في الحرص على الدنيا وقصر
الهمة على تحصيلها والجمع من حيث تهيأ من حل وحرام وترك المواسات
منها وتوهم ان لا حساب ولا جزاء فان عاقبة ذلك الحسرة والندامة
على ايثار الحيوة الدنيا على الحيوة الابدية قوله وما بعده وهو قوله اذا دكت
الارض الى قوله يا ايتها النفس المطمئنة وعيد على ما صدر منه من قوله
وافعاله وتروكه بانه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلث فانه
يحصل له الندامة على ما صدر عنه ويتمنى ان لو كان افنى عمره في التقرب
الى الله تعالى بالاعمال الصالحة والمواسات بالمال الجوهري الدك الدق
وقد دككت الشيء ادكه دكا اذا ضربته وكسرته حتى سويته بالارض
انتهى وقال الخليل الدك كسر الحايط والجبل وقال المبرد الدك حط المرتفع
بالبسط واندك سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء اذا
كانت كذلك فمعنى الدك على قول الخليل كسر كل شيء على وجه الارض من جبل
او شجر او تل او بناء وذلك حين زلزلت الارض فلم يبق على ظهرها شيء
مرتفع بل ينخفض جميع ما عليها ويصير هباء منبثا وعلى قول المبرد
معناه انها استوت في الانفراش فذهب دورها وقصورها وساير
ما عليها من الابنية والجبال والتلال والاشجار على قول الخليل والاستواء
في الانفراش على قول المبرد انما يكون اذا زلزلت الارض زلزلة بعد زلزلة
وحركت تحريكا شديدا حتى تخفض ما ارتفع عليها من الجبال ونحوها
وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انتقاض الدنيا
قوله اي ظهرت آيات قدرته وآثار قهره لما ثبت بالدليل العقلي

يعني كانت كالصحفة الملساء ومعنى فعلى الارض على ما قالته الزلزلة
الرفيعة وهذا الدك ما امتنع عنه الا انها
كان ابكي والجبال والتلال والانهدام
الابنية والاشجار ح

ان الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسمًا والجسم يمتنع
ان يكون ازليًا امتنع حمل قوله وجاء ربك على معناه الحقيقي فلذلك فسّره بما هو
معنى مجازي بان جعل جاء بمعنى ظهر وقدّر المضاف على المضاف اليه مثّل حاله
تعالى في ظهور آثار قدرة الله تعالى وآثار قهره وسلطانه بحال السلطان
اذا حضر بنفسه فانه يظهر من آثار هيبته وسياسته ما لا يظهر بحضور
وزرائه وساير خواصه وعساكره باسرهم فاستعمل في الحال الاول ما استعمل
في الثانية وذكر الامام في تاويل الآية وجوهًا الاول منها ان التقدير و
جاء امر ربك بالمحاسبة والمجازات بواسطة الملك ومنها وجاء جلائل
آيات ربك فان يوم القيمة يظهر فيه عظائم الآيات وجلائلها فجعل مجيئها
مجيئًا له تعالى تفخيما لشان تلك الآية ومنها ان جاء ربك بمعنى ظهر ربك
لان معرفته تعالى تصير ضرورية في ذلك اليوم فصارت هذه المعرفة كظهوره و
تجليه للحق فقيل وجاء ربك اى زالت الشبهة وارتفعت الشكوك قوله
والملك صفا صفا والظاهر ان الملك اعم من ملائكة السموات وتعريفه للاستغراق
وصفًا صفا حال من الملك اى مصطفين يصطفون يوم القيمة صفوفا بحسب
منازلهم ومراتبهم اصطفافا كاهل الصلوة وقيل هو ملائكة السموات السبع
فاذا نزل اهل كل سماء يوم القيمة كانوا صفوفا محيطين بالارض ومن فيها
من الجن والانس فيكون سبع صفوف اهل كل سماء صف على حدة قوله يجرّونها
تمام الحديث انهم يجرّونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شردة ولو تركت
لاحرقت اهل الجمع قال الامام قال الاصوليون معلوم انها لا تنفك عن مكانها
فالمراد وبرزت الجحيم وظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها
انتهى والى هذا المعنى اشار بقوله كقوله وبرزت الجحيم فان قيل ما ذكر في الحديث
من قوله يجرونها يدل على انفكاكها عن مكانها قلنا هذا ايضا تجوّز والمراد انهم
يباشرون اسباب ظهورها قوله لئلا يناقض ما قبله علة لتقدير المضاف
فانه لو لم يقدر لكان بين قوله يتذكر وقوله انى له الذكرى تناقض حيث اثبت
له التذكر اولا ونفى ذلك عنه آخرًا وبتقدير المنفعة ارتفع التناقض اى يتذكر
معاصيه اى يتذكر ان ما هو عليه من ايثار حظوظ الدنيا على راحة الآخرة وترك
النظر في آيات الله تعالى التي تهديه الى سبيل السعادة كان ضلالا ومعصية

على ان يكونا

مطلب وبرزت الجحيم

على ان يكون المعاصي جمع المعصية بمعنى العصيان لا بمعنى ما به يعصى وان تذكرها
معرفة انه ضلال وعصيان وهذه المعرفة تستلزم الندم عليه قوله
او يتعظ اى يقبل التذكير والارشاد الذى بلغ اليه فى الدنيا ولم يتعظ ولم يقبله
فى الدنيا فيتعظ فى الآخرة فيقول يا ليتنا نرد ولا نكذب ربنا وهذا الاتعاظ
يستلزم الندم على تقصيره ايضا واذا حصل الندم فقد حصل التوبة
ثم انه تعالى لما نفى كون هذه الذكرى والتوبة نافعة بقوله وانى له الذكرى علمنا
انه لا يجب قبول التوبة كما ذهب اليه المعتزلة قو لحيوتى هذه يعنى ان الحيوة
الاخروية التى هى دائمة غير منقطعة اى يتذكر هذا الانسان يومئذ متمنيا
وقائلا يا ليتنى قدمت حيوتى فى الدنيا حيوتى هذه وانما قال حيوتى ولم يقل
لهذه الحيوة اشعارا بان الحيوة كانها ليست الا الحيوة فى الآخرة كما قال تعالى
وان الدار الآخرة لهى الحيوان اى لهى الحيوة قوله او وقت حيوتى فى الدنيا على ان يكون اللام
بمعنى فى كما فى قوله تعالى جامع الناس ليوم قوله اعمالا صالحة اشارة الى ان مفعول
قدمت محذوف وقوله تعالى يقول الجواز ان يكون فى موضع الحال اى يتذكر قائلا وان
يكون عطف بيان لقوله يتذكر فان قيل قوله تعالى فان له نار جهنم لا يموت فيها
ولا يحيى وقوله ثم لا يموت فيها ولا يحيى يدلان على ان الكفرة لا حيوة لهم فى الآخرة فكيف
يصح حمل هذه الآية على الحيوة فى الآخرة مع ان هذه الاية فى حق الكفرة قلنا معنى الآية
يا ليتنى قدمت اعمالا صالحة لتحصيل حيوتى فى الاخرة فلا اشكال على ان الحيوة
المنفية فى الآيات المذكورة ليست اصل الحيوة بل الحيوة النافعة على معنى ان
اهل النار فى الآخرة كانه لا حيوة لهم قوله وليس فى هذا التمنى دلالة على
استقلال العبد بفعله جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على
استقلال العبد فى افعاله وانها متعلقة بقصدهم وارادتهم فقط بحيث
لا مدخل فيها لقدرة الله وارادته وانما المستند الى قدرة الله تعالى وارادته
عندهم هو نفس قدرة العبد لا الفعل المترتب عليها وعلى انهم ما كانوا محجورين
عن الطاعات مجبورين على المعاصى كما ذهب اليه بعض اهل الاهواء والبدعة كانه
والا فلا معنى للتمنى والتحسر وتقرير الجواب ان المحجور عن الشئ قد يتمنى انه
ممكنا منه بان يقول يا ليتنى ممكنا منه فافعله فانال حظه فاذا صح ذلك
من المحجورين فلان يصح ممن لا يستقل فى افعاله اولى فانه يصح منه

انباب

ان يقول ياليتني كنت مستقلا في اثبات الاعمال الصالحة فاوتيت بها في الدنيا لهذه الحيوة الاخروية قال الامام في جواب استدلال المعتزلة وجوابه ان فعلهم ان كان متعلقا بقصدهم فقصدهم ان كان متعلقا بقصد آخر لزم منه التسلسل وان كان متعلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال انتهى كلامه وفيه بحث لان القول باسناد قصد العبد وارادته الى ارادة الله لا ينافي مذهب اهل الاعتزال كما اشرنا اليه في تقرير استدلالهم فان القدرة والارادة ليست من الافعال الاختيارية للعبد عندهم لكنها اذا خلقها الله تعالى في العبد كانت هي كافية مستقلة في الافعال الاختيارية واستقلال العبد في تلك الافعال لا يستلزم استقلاله في القدرة عليها فان التمكين والاقدار ليس الا من الله تعالى بالاتفاق فعلى هذا لا يكون القول بكون قصد العبد معلقا بقصد الله تعالى مبطلا للاعتزال قوله الهاء لله لما ورد ان يقال كيف يصح ان يعود ضمير عذابه ووثاقه على الله مع انه يوهم ان يكون يوم القيمة معذب سوى الله تعالى لكنه لا يعذب احد مثل عذاب الله تعالى وهذا المعنى غير صحيح اشار المص الى دفعه بان المعنى انه لا يتولى عذاب الله ووثاقه يوم القيمة سواه اذ الامر كله يومئذ له ولا امر لغيره اصلا فيكون نفي تولي العذاب عما سواه لا نفي مماثلة عذاب الغير بعذاب الله تعالى كما يتوهم فالعذاب والوثاق اسمان وضعا موضع التعذيب والايثاق والمعنى لا يملك احد التعذيب والايثاق في ذلك اليوم الا الله تعالى وحده والامر كله له فيه قوله وقراها الكسائي ويعقوب على بناء المفعول وعن ابي عمرو انه رجع اليها في آخر عمره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قراها بالفتح وضمير عذابه ووثاقه للانسان السابق ذكره وقيل هو ابي بن خلف وقيل لهذه القراءة تفسيران احدها لا يعذب احد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتوغله في كفره وفساده والثاني انه لا يعذب احد من الناس عذابا بالكافر كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى لما وصف الله تعالى حال من اطمان الى الدنيا وصف حال من اطمان الى معرفته وعبوديته فقال يا ايتها النفس و تقديره الكلام يقول الله تعالى للمؤمنين يا ايها الناس فاما ان يكلمه اكراما له كما كلم موسى عليه السلام او على لسان ملك قال الامام الاطمينان الاستقرار

احدها

قلبی

احدها ان یکون متیقنة بالحق فلا یخالطها شک وهو المراد بقوله ولکن لیطمئن
وثانیها ان النفس الآمنة التی لا یستفزها ای لا یحرکها خوف ولا حزن
ویشهد لهذه القراءة قراءة ابی بن کعب یا ایتها النفس الآمنة المطمئنة
وهذه الخاصیة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله الا تخافوا ولا تحزنوا
وابشروا بالجنة التی آه وتحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة
وثالثها وهو تاویل مطابق للحقایق العقلیة فنقول ان القرآن والبرهان
تطابقا علی ان هذا الاطمینان لا یحصل الا بذکر الله اما القرآن فقوله
الا بذکر الله تطمئن القلوب واما البرهان فهو ان القوة العاقلة اذا اخذت
الترقی فی سلسلة الاسباب والمسببات فکلما وصل الی سبب یکون هو ممکنا لذاته
محتاجا الی علة طلب العقل له سببا آخر فلم یقف العقل عنده بل لا یزال ینتقل
من کل شیء الی ما هو اعلی منه حتی ینتهی ذلک الترقی الی واجب الوجود لذاته مستغنی
مطلقا عن جمیع ما سواه فیقف العقل عنده واطمأن الیه ولم ینتقل عنه الی غیره
فثبت ان القوة العاقلة کلما کانت ناظرة الی شیء من الممکنات ملتفتة
الیه استحال ان یستقر عنده واذا نظرت الی جلال واجب الوجود وعرفت
ان الکل منه استحال ان تنتقل عنه فظهر بذلک ان الاطمینان لا یحصل الا بذکر
واجب الوجود فقول المص ان النفس تترقی اه دلیل لحصول اطمینان النفس
بذکر الله قوله فتستقر دون معرفته ای عندها قوله ویستغنی به عن غیره
ای لا یطلب له سببا آخر وقوله او الی الحق متعلق بقوله اطمأنت قال الزمخشری
او المطمئنة الی الحق التی یسکنها ثلج الیقین فلا یخالجها وقوله او الآمنة ای
او هی النفس الآمنة قال الامام نقلا عن القفال قوله تعالی ارجعی الی ربک
وان کان امرا فی الظاهر لکنه خبر فی المعنی والتقدیر ان النفس اذا کانت
مطمئنة رجعت الی الله تعالی وقال الله تعالی فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی
انتهی ولعل وجه العدول عن الحقیقة الی المجاز ان الاطمینان انما یکون
بالرجوع الیه تعالی علی ما اشار الیه المص فی الوجهین الاولین فی تفسیر
المطمئنة فالخطاب بارجعی یکون طلبا لتحصیل الحاصل قوله الی امره او موعوده
رد لتمسک المجسمة بقوله تعالی الی ربک بناء علی ان کلمة الی لانتهاء الغایة
فلما اول بان یقال المراد الی ربک او حکمه او ثوابه او احسانه او نحو ذلک سقط التمسک

في الكثيف

والجواب الحقيقي ما اشار اليه آنفا من ان القوة العاقلة بسيرها العقلي يترقى من موجود الى موجود دون سبب حتى الحضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات والحاصل انه شبه الحركة في الكثيف بالحركة في الأين ثم استعمل في المشبه ما وضع للمشبه به قوله وبشوذلك يقول من قال آه الى جواب من احتج بهذه الآية على ان النفوس ازلية وتقرير الاحتجاج انه لا يقال للنفس ارجعي الى ربك الا اذا كانت موجودة قبل هذا البدن وتقرير الجواب انه انما يشعر بتقدم الارواح على الاجساد و ذلك لا يستلزم كونها ازلية قديمة كما ذهب القدماء اليه قوله بالموت متعلق بقوله تعالى اشارة الى ان هذا الخطاب يوجد عند الموت وكون الخطاب المذكور عند الموت يشعر بتقديم الارواح على الابدان وان لم يكن صريحا فيه لاحتمال ان يكون المعنى ارجعي الى ما وعده من الثواب قوله او بالبعث عطف على قوله بالموت فيكون الخطاب المذكور عند البعث والقيمة والمعنى ارجعي الى موعد ربك وثوابه قوله اوفي زمرة المقربين هذا تفسير ثان لقوله فادخلي فالمعنى على الاول ادخلي في عبادي الصالحين وانتظمي في سلكهم وادخلي جنتي معهم ونظيره قوله تعالى وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وعلى الثاني انضمي الى عبادي المقربين فتكوني في حالة شريفة وهي انعكاس انوارهم اليك فان الارواح الشريفة كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى البعض يظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها فيكون ذلك الانضمام سببا لتكامل السعادات الروحانية ثم قوله وادخلي جنتي اشارة الى ان السعادة الجسمانية قال الامام ولما كانت السعادة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء قال فادخلي في عبادي بالفاء الدالة على التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قيام القيمة الكبرى قال وادخلي جنتي بالواو لا بالفاء وفيه بحث لانه معطوف على مدخل الفاء فيسحب حكم الفاء عليه ايضا سورة البلد مكية وآيها عشرون اجمع المفسرون على ان ذلك البلد وهو مكة وفضل مكة معروف فان الله تعالى جعله حرما آمنا وقال في المسجد الذي فيه ومن دخله كان آمنا وجعله قبلة لاهل الشرق والغرب واستجيه وجعله كفارة لذنوب العمر وجعل البيت المعمور في السماء بازائه وغير ذلك من الفضائل ولا حاجة هذه الفضائل وغيرها في مكة اقسم الله تعالى اظهارا

بمزيد

افضل

مطلب شرف المكان مستند الى شرف اهله وشرفه بالعبادة

بمزيد فضلها وقيد الاقسام بها بحلوله عليه السلام فيها اشعارا بان
شرف المكان بشرف اهله فان المتمكن الشريف يجعل المكان معبدا لله تعالى
بانواع العبادات ولا شرف للارض اشرف منه فكان شرف المكان
مستندا الى شرف اهله فشرف الاهل ايضا مستند الى كونه معظما لله تعالى عابدا
خاضعا له فيكون القسم بالمكان من حيث كونه موضع عبادة الله تعالى
وتعظيمه لا من حيث هو فيكون القسم بالمكان ابلغ في تعظيم الله تعالى من القسم
بالله تعالى واختار المص ان كلمة لا في قوله لا اقسم بهذا البلد صلة حيث
اقسم سبحانه بالبلد الحرام ولم يجعلها نافية لقوله تعالى وهذا البلد الامين فانه
تعالى اقسم فيه بالبلد الحرام فكيف يجحد القسم به وقد اقسم به فهي صلة كما في قوله تعالى
ما منعك الا تسجد وقد قال في ص ما منعك ان تسجد وقال الشاعر تذكرت ليلى
فاعترتني صبابة وكاد صميم القلب لا ينقطع ولا صلة وقيل هي نافية والمعنى لا اقسم به
وانت مقيم به نازل فيه حال به بل اقسم بك واشار في تفسير قوله تعالى وانت حل
الى ثلاثة اوجه الاول ان يكون الحل مصدر حل يحل من باب نصر ينصر بمعنى نزل ينزل
واستعمل في نعتا بمعنى الحال كالسقط بمعنى الساقط وعلى هذا يكون الجملة حالية
واشار اليه المص بقوله وقيده فان الحال قيد لعامله والثاني ان يكون بمعنى الحلال
من حل الشيء يحل حلا وحلالة والمعنى اقسم بهذا البلد الحرام عند جميع اهل الاديان
حتى ان المشركين ايضا يحرمون ان يقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شوكة ثم انهم
بعد ذلك اكرم الله تعالى اياك يستحلون ايذاءك فيه ولو تمكنوا منك لقتلوك او
اخرجوك فاذا اخرجوك منه فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة
ما يرونه لغيرك والجملة على هذا اعتراضية اقسم الله تعالى بهذا البلد وبما بعده
على ان الانسان في كبد واعترض بهذه الجملة بين بعض القسم والمقسم عليه
تعجبا من جراءتهم وشدة عداوتهم يعني من جملة المشقات التي خلق الانسان
مغمورا فيها ان مثلك مع عظم حرمتك يستحل فيها كما يستحل الصيد في غير الحرام
وفيه ايضا تثبيت للرسول صلى الله عليه وسلم وبعث له على احتمال اذاهم والثالث
ان يكون الحل بمعنى المحلل له قال قتادة انت حل اي لست باثم وحلال لك
ان تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه بمكة واحلها له وما فتحت
على احد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء فقتل ابن خطل وهو متعلق باستار الكعبة

ومقيس بن صبابة وغيرهما دخرم دار ابي سفيان ثم قال عليه السلام ان الله تعالى
حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهو حرام الى ان تقوم الساعة لم تحل لاحد
قبلي ولن تحل لاحد بعدي ولا تحل لي الا ساعة من نهار الحديث والجملة على هذا
ايضا معترضة اقسم ببلده عليه السلام على ان الانسان لا يخلو عن مقاساة
الشدائد واعترض بينهما بان وعده فتح مكة للتسلية وانت به حل فيما يستقبل
فان قوله تعالى وانت حل في معنى الاستقبال لان السورة مكية بالاتفاق وفتح
مكة وقع سنة ثمان بعد الهجرة واين هي من وقت نزولها ونظير هذه الآية في كون
اللفظ للحال والمعنى للاستقبال قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقولك لمن تعده
الاكرام والحباء انت مكرم مجبو وهو احسن في كلام الله تعالى لان المستقبل عنده
كالحاضر بسبب انه لا يمنعه عن وعده مانع قوله وما ولد ذريته اي ذرية آدم
ان كان هو المراد بالوالد وذرية ابرهيم ان كان هذا هو المراد بالوالد فعلى
الاول يكون القسم بجميع افراد نوع البشر صالحهم وطالحهم اذ هم من اعجب خلق الله
على وجه الارض لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم
الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وكل ما في الارض خلق لاجلهم و
امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام وعلمه الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا
بني آدم وقيل المراد بقوله وما ولد الصالحون من اولاد آدم عليه السلام بناء
على ان الطالحين كانهم ليسوا من اولاده وكانهم في صورة البشر كما قال تعالى ان هم
الا كالانعام بل هم اضل سبيلا وعلى الثاني يحتمل ان يكون القسم بابرهيم عليه السلام
وبجميع اولاده من العرب والعجم ويحتمل ان يكون قسما به وباولاده المؤمنين ويؤيد
الثاني انه شرع في التشهد ان يقال كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم وهم المؤمنون
قوله او محمد صلى الله عليه وسلم اي الوالد آدم عليه السلام وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى جميع الانبياء والمرسلين اقسم ببلده واول آبائه آدم وبه وهو آخر اولاد آدم
بين الانبياء او الوالد ابرهيم وما ولد محمد عليه السلام اقسم بمكة وبابرهيم بانيها
وبمحمد مطهرها من الاصنام والمشركين وخاتم الانبياء والمرسلين روي عن ابن عباس
انه قال الوالد الذي يلد وما ولد الذي لا يلد ويكون ما في قوله وما ولد للنفي فلا بد
من اضمار الموصول اي ووالد والذي ما ولد مولود وهذا معنى حسن لان حرمة الخلق
كلهم داخل في هذا الكلام قوله والتنكير اي التنكير في والد للتعظيم ووجه التعظيم

أُرِيدَ

الانبياء

ان اُريد به آدم او ابرهيم عليهما السلام فظاهر وان اريد به الذي يَلِدُ مطلقا فتناوله
ولدلالته على كمال القدرة وتنكيره وابهامه يدل على ان ذلك الشيء بلغ من الفضل
والكمال الى حيث لم يتصور ان يعبّر عنه بما يدل عليه بعينه وخصوصيته وانما
الممكن ان يعبّر عنه باسم جنسه فهذا وجه دلالة التنكير على التعظيم **قوله** وايثار
ما الى آخره كان ما ولد من العقلاء يقتضي التفسير المذكور كان الظاهر ان يقال ومَن
ولد بدل ما الا انه عدل الى ما للدلالة على الوصفية وبلوغ الوصف الى اقصى الغاية
بحيث يكون الموصوف عجيب الشان بحسب اتصافه به فانّ ما تستعمل في الصفات
فاذا اردت ان تسأل عن صفة زيدٍ تقول ما زيدٌ والجواب عنه طبيب او فقيه
واذا سألت عن ذاته تقول من هو فالجواب انه زيد وفي شرح المفتاح التفتازاني
وتستعمل ما في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال
عن صفته والجواب عالم او زاهد او نحوها وقول فرعون وما رب العالمين
يجوز ان يكون سؤالا عن الوصف ولهذا قال موسى عليه السلام رب السموات
والارض الآية ويجوز ان يكون سؤالا عن الماهية واجابه ببيان الاوصاف
تنبيها لفرعون على انه تعالى لا يعرف الا بالصفات وماهيته غير معلومة للبشر
انتهى وقالوا قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء تقديره فانكحوا الطيب
من النساء فجعلوا كلمة ما مستعملة في صفة من يعقل ومن لا يستعمل على هذا الوجه
ثم ان كلمة ما لشدة ابهامها تدل على ان الوصف الذي دل بها عليه بالغ الى اقصى
الغايات فتفيد في مقام المدح تفخيما لشان الموصوف بانه مما لا يكتنه كنهه في
اتصافه بذلك كما في قوله تعالى والله اعلم بما وضعت اي باي شيء وضعت اي يُعلم
انها وضعت موضوعا عجيب الشان بديع الاوصاف فكذا ذكر ههنا اي اقسم
بهذا البلد وبوالد وباي شيء ولده ذلك الوالد وبمولود عجيب الشان فليحفظ
هذا الكلام فانه ينفعك في تفسير قوله تعالى والسماء وما بناها والارض وما طحيها
في سورة والشمس **قوله** نزّع في كبد منصوب المحل على انه حال من الانسان اي مكابدا
قال الامام وحرف في واللام متقاربان تقول انما انت للعناء والنصب وانما انت
في العناء والنصب وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به
احاطة الظرف بالمظروف والكبد في الاصل مصدر ومعناه ثم الكبد يقال
كَبِدَ الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت كبده وانتفخت ثم اتسع فيه حتى استعمل

مطلب وجه دلالة التنكير على التعظيم

هنا
ص

فی کل تعب ومشقة وقیل هو الاستواء والاستقامة قال ابن عباس رضی فی کبد
ای قائماً منتصباً والحیوانات الاخر تمشی منکسا علی وجهه فهذا امتنان علیه
بهذه الجلوة وقیل الکبد شدة الخلق والقوة ویؤیده عن الکلبی انه قال نزلت
هذه الآیة رجل من بنی جمح یکنی ابا الاشد بن کلدة ولم یتعرض المص للوجهین
الاخرین لان المناسب بهذا الموضع هو الوجه الاول حتی یکون الآیة تسلیة الرسول
علیه الصلوة والسلام مما کان مکابدة من قریش ثم ان فسر الکبد بالتعب
والمشقة یحتمل ان یراد بها شدائد الدنیا فقط والشدائد التکالیف او شدائد
الآخرة فقط والظاهر من کلام المص انه حمله علی الکل حیث جعل مبدأ الشدائد
ظلمة الرحم ومضیقه ومنتهاها الموت وما بعده وما بینهما کما یتناول
شدائد الدنیا من قطع سرته والتفافه بخرقة بحبوسة الاعضاء ومکابدة
الختان واوجاعه ومکابدة المعلم وصولته والاستاذ وهیبته ثم مکابدة
شغل التزوج وشغل الاولاد والخدم وشغل المسکن ثم الکبر والهرم
فی جملة مصایب کثیرة لا یمکن تعدادها کالصداع ووجع الاضراس ورمد
العین وهم الدین ونحوها یتناول ایضا شدائد التکالیف کالشکر علی السراء
والصبر علی الضراء والمکابدة فی اداء العبادات کالصلوة والصوم والزکوة
والحج والجهاد ثم بعد ذلک یقاس شدة الموت وسؤال الملک وظلمة القبر ثم البعث
والعرض علی الملک الجبار المحاسب الی ان یصل الی موضع الاستقرار اما فی الجنة
واما فی النار قال الامام لیس فی هذه الدنیا لذة البتة بل ذلک الذی یظن
انه لذة فهو خلاص عن الالم فاللذة عند الاکل هی الخلاص عن الم الجوع وعند اللبس
هی الخلاص عن الم الحر او البرد فلیس للانسان الا الم او اشتغال الی آخر وهذا
معنی قوله تعه لقد خلقنا الانسان فی کبد ویظهر منه انه لا بد
للانسان من البعث والقیمة لان الحکیم الذی دبر خلقة الانسان ان کان
مطلوبه منه ان یتألم ابداً فهذا لا یلیق بالرحمة وان کان مطلوبه ان لا یتألم ولا
یلتذ ففی ترکه علی العدم کفایة فی هذا المط وان کان مطلوبه ان یلتذ
فقد بینا انه لیس فی هذه الحیوة الدنیا لذة وانه تعه خلق الانسان فی هذه
الدنیا فی کبد ومحنة فاذاً لا بد بعد هذه الدار من دار اخری لینال الانسان
فیها ما خلق لاجله من اللذات والکرامات قوله لبعضهم ای لبعض صنادید قریش

مارویة

مطلب الانسان فی المشقة ابداً فی الدنیا

قوله

قوله او يغتر عطف على يكابد لما سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وحمله على ان يصبر على اذى قريش بان اقسم على ان خلق الانسان
فى كبد اخذ وعيد من كان يكابد اكثر المكابدة او يغتر هو بقوته اشد
الاغترار اوفى وعيد كل واحد منهم فانهم كانوا متواطئين على انكار البعث
والقيمة فلذلك كانوا يجترون على ايذائه عليه السلام فقال على سبيل الاستفهام
الانكارى ايحسب ان لن يقدر عليه احد على ان يكون ضمير يحسب او لكل واحد منهم
اى ايظن ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته احد وارجاع ذلك الضمير
الى الانسان على تقدير ان يفسر الكبد بالشدة فى القوة ظاهر لان المراد
بالانسان البعض المعهود الذى كان عليه السلام يكابد منه اكثر المكابد
فيكون المعنى كما اذا رجع الى بعض صناديد قريش واما اذا فسر الكبد
بالمحنة والمشقة فح يكون المراد بالانسان الجنس ويكون المعنى ايظن ذلك
الجنس مع انه خلق للامتحان والمشقة ان الشان لن يقدر على بعثه ومجازاته
بسوء افعاله احد بل يقدر على ذلك من خلقه كذلك ولما كان قوله تعه لقد خلقنا
الانسان فى كبد تسلية له عليه السلام باعتبار كونه من جملة افراد الجنس المذكور
كان قوله ايحسب ذلك الجنس ان لن يقدر عليه احد تعريضا بالتقريع والتوبيخ
تعه للاشقياء المغترين بقوتهم وكثرة اعوانهم باعتبار دخولهم فيه ايضا وان فى قوله
ان لن يقدر وان لم يره مخففة من الثقيلة بتقدير انه لن يقدر وهى بجملتها
تسد مسد مفعول الحساب قوله والمراد ما انفقه سمعة او مفاخرة اى
انفقت فيما زعمت انه خير وتفضيل ولم يكن الا سمعة او مفاخرة او معادات
او كل احد ممن يؤذونه عليه السلام ذلك المتوغل فى الايذاء سمى الانفاق اهلاكا
من حيث ان الانفاق لما لم ينفع كان ما انفقها كان ضايعا فان قيل
كيف يجوز ان يرجع ضمير يقول اليه ايضا والجنس فى حكم الجمع وبعضهم لم ينفق
مالا اصلا او انفق مالا قليلا لا كثيرا قلنا لا نسلم الاستلزام المذكور
بجواز ان يكون القائل بعضا منهم لا كلهم قال الامام ابو الليث يعنى ابا جهل
بن هشام يقول انفقت مالا كثيرا لعداوة محمد صلى الله عليه وسلم فلم ينفعنى
ذلك وهو انه ضمن مالا لمن يقتل النبى صلى الله عليه وسلم ويقال انفق ماله
يوم بدر ثم قال تعه ايظن انه لم يره الله تعه سوء صنيعه ولا يعاقبه عليه

مطلب الانفاق للسمعة والمفاخرة اضاعة

قوله او بعد ذلك بقرينة لن يقدر قوله يعني ان الله تعالى يراه فيجازيه لحصول انكار
حسبانه انه لم يره احد حين الانفاق ولم يعلم ان الله رآه فيجازيه مع انه هو
الظاهر بل قال يراه بقصد الاستمرار والدوام وقوله او يجده فيحاسبه عليه
لحصول انكار حسبانه انه لن يرى ذلك منه احد بعد ذلك ولن يوجد ذلك
في كتابه الذي كتبه كرام الكاتبين اي بل يرى ذلك منه ويجده في كتابه يوم العرض
والحساب فيحاسبه عليه قال الامام قوله تعالى ايحسب ان لم يره احد فيه
وجهان الاول قال قتادة ايظن ان الله تعالى لم يره ولم يسأله عن ماله
من اين كسبه واين انفقه والثاني قال الكلبي كان كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله
ما رأى ذلك منه فعل او لم يفعل انفق او لم ينفق بل رآه وعلم منه خلاف ما قال
ثم بين ذلك اي بين انه قادر عليه فانه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر حسبان
ان احدا لا يقدر عليه وانكر على ذلك الحسبان اقام الدليل على كمال قدرته بقوله
الم نجعل له عينين الخ قال الحسن اهلكت مالا لبدا من الذي يحاسبني عليه
فقيل الذي قدر على ان يخلق لك هذه الاعضاء قادر على محاسبتك فان من
قدر على ان يخلق من الماء المهين قلبا عقولا ولسانا قؤولا وساير الاعضاء
السليمة والقوى القوية فهو على اهلاك ما خلق قادر وبخفيه المخلوق عالم
في العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع ظاهر
نعمه وما العلة في التعذر على الله ومع انصار دينه بالمال وهو المعطي له
والممكن من الانتفاع به قوله واصله المكان المرتفع وسمي طريق الخير
والشر نجدين لانه وضحت الدلائل الدالة على ان تينك الطريقين صارتا
كالطريقين المرتفعين بسبب كونهما واضحين للعقول بتلك الدلائل كوضوح
الطريق العالي للابصار فسميا بالنجدين لذلك واليه ذهب عامة المفسرين
قوله فلم يشكر تلك الايادي فان شكرها انما يكون بمجاهدة الانسان نفسه وهواه
وعدوه من شياطين الانس والجن بان يكون في جميع ما يفعله من الافعال
البدنية والمالية ويتركه تابعا لامر الله تعالى وامر رسوله طالبا مرضاة الله
ومجتنبا عن سخطه لا بان يهلك مالا لبدا رياء ومفاخرة ومعاداة لرسول
صلى الله عليه وسلم قوله استعارها لما فسرها به من الفك والاطعام
والظاهر ان الفك والاطعام في الآية ليس تفسيرا للنفس العقبة

مطلب تفسير النجدين

بل

بل لا اقتحامها على ان يكون تقدير قوله وما ادريك ما العقبة وما ادريك
ما اقتحام العقبة بتقدير المضاف فان الفك والاطعام وان كان عقبة اى
طريقا صعبا للترقى من عالم الحس والخيال الى عالم الانوار الالهية الا ان
نفس العقبة اذا فسرت بهما اقتحامها فينبغى ان يفسر نفس العقبة
بمجاهدة النفس والشيطان وترك مقتضاهما واقتحام العقبة هو الاعمال
الصالحة المؤدية الى تلك المجاهدة قوله ولتعدد المراد آه جواب لما يقال من انه
قلما توجد لا الداخلة على الماضى الا مكررة تقول لا رايتك ولا ضربتك قال تعالى
فلا صدق ولا صلى وفى هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه وتقرير الجواب
ان المراد بالعقبة متعدد لانها عبارة عن الفك والاطعام واذا تعددت
العقبة بحسب المعنى يتعدد اقتحامها لا محالة فيحسن بذلك دخول لا على اقتحم
والمعنى فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا
بدل لم وان لم يوجد التكرير لفظا والفك الفرق بين الشيئين بازالة احدهما
عن الاخر كفك القيد والغل وفك الرقبة لفرق بينها وبين صفة الرق بايجاب
الحرية وفك الرقبة قد يكون بان ينفرد الرجل فى عتق الرقبة وقد يكون بان يعطى
مكاتبا ما يصرفه الى جهة فكاك رقبته ويحتمل ان يكون المراد بفك الرقبة
ان يفك المرء رقبة نفسه بان يشتغل فى الاعمال الصالحة حتى يصير بها الى الجنة
وهى الحرية الكبرى ويتخلص بها من النار فيكون قوله تعالى او اطعام الخ من
قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى مزيد فضل ذلك الخاص بحيث خرج به
عن ان يتناول اللفظ السابق مع عمومه قوله مسغبة اى كل واحد
منها مصدر ميمى على وزن مفعلة من سغب يسغب سغبا فهو ساغب
وسغبان من باب علم بمعنى جاع يجوع جوعا ومجاعة وذى مسغبة اى ذى
مجاعة وقرب فى النسب قربا ومقربة وترب الرجل اى افتقر كانه لصق
بالتراب تربا ومتربة قيد الاطعام بكونه فى يوم جاع فيه الناس للقحط
لان اخراج المال فى ذلك الوقت اثقل على النفس واوجب للاجر كقوله تعالى
وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى وقيد اليتيم بان يكون بينه وبين
المطعم
قرابة نسبية لانه اجتمع فيه جهتا الاستحقاق اليتم والقرابة فاطعامه
افضل لاشتماله على الصدقة وصلة الرحم قوله او مسكينا ذا متربة معناه
مسكينا قد لصق بالتراب من فقره وضره فليس فوقه ما يستره ولا تحته
ما [illegible] وبدنه

واحتج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا والا
لكان تقييده بقوله ذا متربة تكرارا وهو غير جائز وفيه بحث لجواز ان يكون
ذا متربة صفة كاشفة للمسكين ويكون الفائدة في التوصيف بها التصريح
بجهة الاحتياج ليتضح ان اطعام الاحوج افضل والتكرير الذي لا يجوز
هو التكرار الخالي عن الفائدة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل قوله
وقرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي فك رقبة او اطعم على لفظ الماضي فيهما
قال الامام حاكيا عن الفراء اشبه الوجهين بقانون العربية وذلك لان كان
في قوله تعالى ثم كان فعل واذا قرئ فك واطعم على لفظ الفعل ايضا كان
عطف الفعل على الفعل واذا قرئتا على لفظ المصدر على تقدير هي فك رقبة
او اطعام كان عطف الفعل على الاسم وهو غير حسن في قانون العربية
وفيه بحث لان قراءة الرفع لا يستلزم عطف الفعل على الاسم لجواز
ان يكون ثم كان في تلك القراءة على اقتحم لا على الفك وقد اشار المصنف الى جوازه
في قوله عطفه او فك قوله عطف على اقتحم اشارة الى جواب آخر عن الاشكال
الذي اجاب عنه آنفا بقوله ولتعدد المراد باحسن وقوع لا موقع لم
وتقرير الجواب الآخر ان لا الداخلة على الماضي وان لم يتكرر لفظا فهي
متكررة معنى لان قوله ثم كان من الذين آمنوا مع سابقه في معنى
فلا اقتحم العقبة ولا آمن لكونه معطوفا على اقتحم فلفظة لا الداخلة
على اقتحم قد يكون داخلة في الذي عطف على اقتحم ايضا فيتحقق التكرير
بحسب المعنى قوله لتباعد الايمان عن العتق والاطعام في الرتبة يعني
ان كلمة ثم لتراخي الايمان عنهما في الرتبة والفضيلة لا في الزمان لان
الايمان شرط للانتفاع بما اقتحم فيه من الطاعات فيجب ان يكون
متقدما وقيل هي للتراخي في الزمان بناء على ان المعنى ثم كان في عاقبة
امره من الذين آمنوا بان يموت على الايمان فان موافاة الموت على الايمان
شرط الانتفاع بالطاعات قوله بالرحمة على عباده اي واوصى بعضهم
بعضا ان يرحم المظلوم او الفقير او يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه فان
كل واحد ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء ان يدل
غيره على طريق الحق كالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والمحن يبتلى به المؤمن

المتن

ويمنعه

مطلب تحريض على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

ويمنعه عن سلوك طريق الشر ما امكنه وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر
اشارة الى التعظيم لامر الله قوله وتواصوا بالمرحمة اشارة الى الشفقة على
خلق الله ومدار امر الطاعة ليس الا هذين الاصلين وفيه تحريض على الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وقيل الاصل في التصوف اقران الصدق مع الحق
وخلق مع الخلق قوله او بموجبات رحمة الله على ان يكون المرحمة مصدرا بمعنى الرحمة
ثم يراد بها ما يوجب رحمة الله تعالى بتقتضي وعده مجازا بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب تنبيها على كماله في السببية والترجمة بهذا المعنى
اعم من الرحمة بالمعنى الاول وهو الشفقة لمن يستحقها من العباد
ووجه العموم ظاهر واعم ايضا من الطاعة التي اوجب التواصي بالصبر عليها
بقوله وتواصوا بالصبر على طاعة الله تعالى لان المراد بالطاعة فعل الواجبات
وترك المحرمات وما يوجب رحمة الله تعالى كما يتناولها يتناول السنن
والاداب المندوبة المستحبة فلذلك لم يكتف بذكر التواصي بالصبر على طاعة الله تعالى
بل ذكر بعده التواصي بما يوجب رحمة الله تعالى ايضا تكميلا للترغيب في جميع
ما هو من معالم الدين وتحريضا للتعاون في جميع ذلك قوله اليمين او اليمن
يعني ان المراد باصحاب الميمنة اما اصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم
بايمانهم ويسلك بهم عن طريق اليمين الى الجنة وقد وصف كرامتهم في سورة
الواقعة بانهم في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود او اصحاب اليمن
والخير والسعادة فانا السعداء ميامين على انفسهم بطاعتهم والاشقياء
مشائيم على انفسهم بمعصيتهم وكذا اصحاب المشأمة اما بمعنى اصحاب الشمال
وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم من وراء ظهورهم ويسلك بهم شمالا والشرح
الى النار او بمعنى اصحاب الشؤم والشقاوة وقد وصفهم الله تعالى بانهم
في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك قوله ولتكرر ذكر المؤمنين باسم الاشارة
الموضوعة للاشارة الى الحاضر المشاهد والكفار بضمير الغايب شان لا يخفى
وذلك لان ذكرهم باسم الاشارة تكريم لهم بانهم حاضرون عند الله تعالى
في مقام كرامته وفي كون اسم الاشارة للبعيد المعلو درجاتهم عن درجة الكفار
لان درجة من حضر عنده تعالى عال عن درجة من غاب عنه وذكر الكافرين
بضمير الغايب اشارة الى انهم غيب عنه تعالى في درجة نازلة عن درجة المؤمنين

لان درجة من غاب عنه نعمه نازلة عن درجة من حضر عنده نعمه بلاشك
قوله من اوصدت الباب اذا اطبقته اوصد افعل من المعتل الفاء مثل
اوصل يوصل وآصد ايضا افعل الا انه من المهموز الفاء مثل آمن يؤمن
وهما لغتان بمعنى اغلق واطبق يقال اصدت الباب واوصدته اذا
اغلقته فمن قرء مؤصدة بالهمزة جعلها اسم مفعول من آصدت
ويجوز ان يكون من اوصدت ولكنه همزة الواو الساكنة لضمة ما قبلها
على لغة من يتخذه مذهبا ويقول مؤسى وعليه قراءة من قرء بالسؤق
والاعناق وكان ابو بكر راوي عاصم يكره الهمزة في هذا الحرف ويقول لنا
امامي يهمز مؤصدة فاشتهي ان اسد اذني اذا سمعه وكانه لم يحفظ
عن شيخه الا ترك الهمزة وقد حفظه حفص عنه بالهمزة وهو اضبط
لحرفه من ابي بكر على مانقله القراء وان كان ابو بكر اكبر واتقن واوثق
عن اهل الحديث ومن لم يهمز اخذها من اوصدت كما يقال من اوعد
فهو موعد وذلك موعد ويحتمل ان يكون من آصد مثل آمن لكنه قلبت
همزته الساكنة واوا بضمة ما قبلها للتخفيف كما خففت في بوس فقلبها
واوا وقوله من اوصدت الباب اشارة الى ما قال مقاتل من ان الايصاد
مما يتعلق بالباب قوله عليهم نار موصدة معناه عليهم نار ابوابها مغلقة
فلا يفتح لهم باب ولا يخرج عنها غم ولا يدخل فيها روح ابد الآباد
الا انها جعلت صفة للنار اشعارا باحاطتها بهم كما قال نفع احاط بهم
سرادقها فاصل التركيب موصدة الابواب فلما ترك الاضافة عاد
التنوين اليها لانهما يتعاقبان والوجه ان يكون نار مبتدأ تخصيصا
بالصفة وهي موصدة وعليهم خبره اي نار مطبقة كائنة عليهم اي نار
لا فرجة فيها فلا يخلص اليهم روح ولا يخفف عنهم كرب سورة الشمس
مكية وآيها خمس عشرة والله اعلم اقسم الله تعالى بسبعة اشياء
على فلاح من زكى نفسه ترغيبا في تزكيتها بالعلم والطاعة وتحذيرا
عن تضييعها بالجهل والمعصية قوله وضحيها اذا اشرقت اي
طلعت وانبسط نورها يقال شرقت الشمس تشرق شروقا
اي طلعت واشرقت اي اضاءت قال مجاهد والكلبي ضحى الشمس

ضوءها

ضوؤها اى نورها المنبسط على وجه الارض وهو نقيض الظل والمشهور
عند العرب ان الضحوة وقت ارتفاع الشمس بعيد الطلوع والضحى
فوق ذلك واختار المبرد الاول حيث قال ان الضحى والضحوة مشتقان
من الضح وهو نور الشمس المنبسط على وجه الارض المضاد للظل وفي الحديث
لا يقعدن احدكم بين الضح والظل فانه مقعد الشيطان فعلى هذا الضحى
هو الضوء المشرق لا الوقت يدل عليه اضافة الوقت اليه حيث يقال
وقت الضحى اى وقت اشراق الضوء **قوله** تلاها طلوعه طلوع الشمس الظاهر
ان يقول بدل هذه العبارة تلاها غروبا وذلك في ليلة الهلال فان تبعية
القمر للشمس في الطلوع للحس لكونه مغلوبا مضمحلا بنور الشمس بخلاف
تبعيته في الغروب فانها ظاهر مشاهد وروى عطاء عن ابن عباس رض
ان القمر يتبع الشمس في الاضاءة فيه ابتداء بالقسم بشمس النهار ثم ثنى
بالقمر الذي ينير بالليل **قوله** فانها تجلى اذا انبسط لانها ضد الليل
فكما ان الليل في الحقيقة ظل الارض الحائلة بين الشمس وبين ما يقع عليه
ظلمة الليل فكلما ازداد الشمس انبساطا وانتشارا ازدادت الشمس
انجلاء وظهورا لان انتشار الاثر وانبساطه لا يستلزم انجلاء
المؤثر وظهوره ولما كان زمان انتشار الاثر وهو زمان ارتفاع
النهار زمان الانجلاء الشمس وكان الانجلاء واقعا فيه اسند فعل
التجلية اليه اسنادا مجازيا مثل صام نهاره والا فليس النهار في الحقيقة
مجليا ومظهرا للشمس وكذا الكلام في اسناد تغطية الشمس الى الليل
فان احتجاب الشمس كذا بحيلولة الارض بيننا وبينها لما وقع في الليل
صار الليل كانه حاجبها وغطاها فاسند التغطية والتغشية الى الليل
لذلك **قوله** ولما كانت واوات العطف آه جواب لما يقال من انه لا يخلو
من ان يجعل الواو الاولى هي التي للقسم وما بعدها للعطف كما هو
مذهب الخليل وصاحبه سيبويه فيلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين
وذلك لان النهار المجرور في قوله والنهار اذا جليها معطوف على معمول
واو القسم الجارة وهو الشمس والظرف الذي فيه معمول فعل القسم الناصب
للظرف الاول ولا يخفى انه عطف معمولين على معمولي عاملين مختلفين

او يجعل كل واحد من الواوات المذكورة للقسم فيلزم تعدد القسم مع كون المقسم عليه واحدا وقد اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه وقالا انا استقرينا وتتبعنا كلام العرب فلم نر موضعا تعدد فيه القسم الا وقد كان لكل واحد من القسم على مقسم عليه على حدة وحاصل الجواب اختيار كون ما بعد الواو الاولى للعطف ومنع لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين ح بل هو من قبيل عطف معمولى عامل واحد كما فى قولك ضرب زيد عمروا وبكر خالدا فان الواو فيه ربط بكرا وخالدا على معمولى ضرب وهما الفاعل والمفعول فكذا هنا وذلك لان الواو الاولى القسمية كما يعمل الجر لنيابتها عن الباء القسمية فكذلك ينصب الظرف الذى بعدها لنيابتها عن فعل القسم واصل الكلام اقسم بالشمس فحذف الفعل وحرف الجر وانيبت الواو منابهما فسدت مسدهما معا فلذلك كانت جارة وناصبة معا فكان المجرور والظرف اللذين بعد معمولى عامل واحد واذا عطف بالواو العاطفة عليهما لم يلزم العطف على معمولى عاملين فلا اشكال وهذا الكلام لا يجرى فيما اذا كان مصرحا به كما فى قوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس بعد قوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فان الواو عاطفة عطف بها المجرور على معمول الباء والظرف على معمول فعل القسم المصرح به وهو الظرف الاول فيحتاج الى جواب آخر مطرد وهو ان يقال لا نسلم ان الظرف المنصوب معمول لفعل القسم او للواو النائبة منابه لان تقييد القسم بالزمان غير مناسب حالا كان او استقبالا بل هو معمول لمضاف مقدر مدلول عليه بالقسم من نحو العظمة فان الاقسام بالشئ تعظيم له كانه قيل اقسم بعظمة الشمس وضحاها وبعظمة القمر اذا تلاها والقمر مجرور د وكذا الظرف بعده معمولان لذلك المقدر فيكون المجرور والظرف فى قوله والصبح اذا تنفس معطوفين على معمولى عامل واحد فان قيل ما ذكرتم فى تقرير جواب المص من ان الواو العاطفة لنيابتها عن فعل القسم ينصب الظرف بعدها محل بحث لان فعل القسم المضمر فعل الحال لانه لانشاء القسم فى الحال فلا يعمل فى اذا لانه ظرف مستقبل والفعل الحالى لا يعمل فى الظرف المستقبل

لان كون الفعل حاليا فى كونه استقباليا واذا لم يصلح فعل الاستقبال القسم المضمر ناصبًا لظرف الزمان المستقبل فكيف تصلح الواو النايبة منابه ناصبا له قلنا فرق بين قولنا اقسم بالشمس غدا او اقسم بها اذا اشرق غدًا والذى لا يجوز هو الاول لا الثانى فانه يجوز ان يقسم الآن باشراق الشمس فى المستقبل وساير ما يترقب وجوده بعد زمان القسم **قوله** وانما اوثرت من لارادة معنى الوصفية لم يرد ان كلمة ما يوصف بها نعتًا نحويًا كما يوصف بالذى فان ما ومن الموصولتين لا يوصف بهما بخلاف الذى بل مراده ان كلمة ما قد تستعمل فى وصفه من يعقل كما فى قوله تعـ فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقالوا المعنى فانكحوا الطيب من النساء وكلمة من لا تستعمل على هذا الوجه **قوله** القادر الذى بناها اشارة الى صفة التى استعملت فيها ما وقد مر هذا البحث فيما يتعلق بتفسير قوله وما ولد فى السورة المتقدمة فليرجع اليه **قوله** ولذلك افرد ذكره من بين المخلوقات ولم يكتف بالقسم وهو خالق جميع الممكنات فهو نظير قوله تعـ وما بناها ان كان قسما بخالق السماء فكيف صح ذكره مع مخلوقه فى قرن بل ان يوخر الذكر عنه فانه تعـ لا يذكر مع شئ من المخلوقات على هذا الوجه بل يعظم ذكره وقد روى انه عليه السلام نهى من قال الله ورسوله عنه وقال له الله ثم رسوله اعلم وتقرير الجواب ان افراد بعض المخلوقات بالذكر وعطف الخالق جل ذكره عليه والاقسام بها ليس لاستوائهما فى استحقاق التعظيم عن ذلك علوا كبيرا بل النكتة فى ذلك الترتيب ان يتبين وجود صانع عالم وكمال قدرته ويلتذ العقل بادراك جلال الله تعـ وعظمة شانه حيث ما امكن فانه تعـ لما اقسم بالشمس التى هى اعظم المحسوسات شرفا ونفعًا ووصفها باوصاف الاربعة وهى ضوءها وكونها متبوعة للقمر ومنجلية عند ارتفاعها النهار ومختفية بالليل ثم اقسم بالسماء التى هى مساير الشمس اعظم منها فقد نبه على عظمة شانهما لما تبين ان الاقسام بالشئ تعظيم له ومن المعلوم انها حركتها الوضعية وتغير احوالها من الاجسام الممكنة المحتاج الى صانع متبتر كامل القدرة بالغ الحكمة فتوسل العقل بمعرفة احوالها واوصافهما الى كبرياء صانعهما فكان الترتيب المذكور كالطريق الى جذب العقل

اعلم

تعـ

حيث ما امكن

من حضيض عالم المحسوسات الى يفاع عالم الربوبية وبيدا الكبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته وذكر في تعريف ذات الله نفسه هذه الاشياء الثلثة وهي السماء والارض والنفس لان الاستدلال على الغايب لا يكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسمانية وهو قسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله ونفس والطحو كالدحو وهو البسط وابدال الطاء من الدال جايز فال عطا والكلبي بسطها على الماء وقيل طحيها من تحت وان حملت النفس على الجسد فتسويتها تعديل اعضائها بعضها ببعض على ما يشهد به علم التشريح وان حملنا على القوة المدبرة فتسويتها تكميل امرها باعطائها من القوى ما يتم به جميع احواله وبعض تلك القوى محركة وهو اثنتان القوة الشهوانية والغضبية وبعضها مدركة وهي عشرة الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وبعضها لا محركة ولا مدبرة وهي سبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والهاضمة والماسكة والدافعة قوله بحرد الفعل عن الفاعل اي تجرد المنوى في الهمها عما يرجع هو اليه فان الماءات التي في قوله وما بناها وما طحاها وما سويها ان كانت مصدرية لا يكون المذكور الا السماء والارض والنفس وما يتعلق بها من المعاني المصدرية وهي البناء والطحو والتسوية شيء منها لا يصلح لان يرجع اليه المنوى في ضمير الهمها قوله الا ان يضمر آه استثناء من قوله تجرد الفعل عن الفاعل واشارة الى ان سبق الذكر ليس بشرط في ارجاع الضمير اذا كان المرجع اليه لنباهة شانه مما لا يغيب عن العقل كقوله انا انزلناه وقوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها اي الارض قوله ويخل بنظم قوله فالهمها بقوله وما سواها فانه على تقدير ان يكون مصدرية يلزم عطف الفعل على الاسم ويكون التقدير ونفس وتسويتها فالهمها ولا خفاء في ركاكة هذا النظم ويمكن ان يقال لا بعد في ان يجعل ما مصدرية ويكون فالهمها عطفا على سواها ويكون هذا ايضا في تاويل المصدر على معنى وتسويتها فالهامها فجورها فيكون الهمها كالافعال السابقة وهي بناها وطحاها وسواها في تجردها عن الفاعل

والارض والكيب وهي قسمان والنفس واليه الاشارة بقوله

مطلب تفصيل القوى

سواها

طحاها

فان قيل

فان قيل الفاء يدل على الترتيب من غير مهلة والتسوية قبل نفخ الروح والالهام
بعد البلوغ فيخل انتظام الالهام المصدرية بالفاء بما قبله على تقدير ان يكون
ما مصدرية قلنا التسوية تعديل الاعضاء والقوى الادراكية وذلك انما يكون
بعد البلوغ بحكم الشرع والالهام عبارة عن بيان كيفية استعمالهما في النجدين
في هذا المحل وهذا البيان والتعريف لا يتراخى التسوية بذلك المعنى ثم يزداد
الالهام والبيان بحسب ازدياد القوى كيفية وذلك لا ينافي ترتيبه على التسوية
بلا مهلة قوله والهام الفجور والتقوى افهامهما واعقالهما وتعريف حالهما من ان احدهما
حسن والآخر قبيح والتمكين من اختيار ما شاء منهما وهو كقوله وهديناه النجدين
وهذا الوجه مروي عن ابن عباس رض وعن جميع من اكابر المفسرين ومطابق لمذهب المعتزلة
حيث لم يفسر الهام الفجور والتقوى بايقاعهما في القلب وخلقهما فيه وقيل المعنى
انه تعالى الهم المؤمن التقي تقواه والهم الكافر فجوره وقال سعيد بن جبير رض
الزمها فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى
وخذلانه اياها للفجور واختار الزجاج والواحدي ذلك وهو صريح في انه تعالى
خلق في المؤمن تقواه وفي الكافر فجوره وقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ما يعمل الناس ويكدحون فيه شيء قضي عليهم ومضى فيهم من قدر سبق
وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها
وتقواها وعن زيد بن ارقم انه عليه الصلوة والسلام قال اللهم آت نفسي تقواها
وزكها وانت خير من زكاها انت وليها ومولاها وقد سبق ان الايات الثلث
ذكرت للدلالة على كونه تعالى مدبر الاجسام العلوية والسفلية البسيطة و
المركبة فلم يبق شيء في عالم المحسوسات الا وقد نبه بمقتضى ذلك التنبيه
انه واقع بتخليقه وتدبيره وبعد ذلك لما اختلج في القلب ان افعال الحيوان
الاختيارية هل هو بقضائه وقدره وداخل تحت ايجاده وتصرفه فنبه
سبحانه وتعالى بقوله فالهمها فجورها وتقواها على ذلك ايضا منه وبقضائه
وقدره فثبت ان كل ما سوى الله تعالى فهو واقع بقضائه وقدره
وداخل تحت قدرته ايجاده وتصرفه قوله انماها بالعلم والعمل اي
رفعها واظهرها وشهرها بالفضائل العلمية والعملية فان اصل الزكاة
الزيادة والنمو ومنه زكى الزرع اذا علا وكثر ريعه ومنه تزكية القاضي الشاهد

لانه يرفع من تدره بالتعديل فاهل الصلاح يظهرون انفسهم ويشتهرونها
بما سطع من انوار طاعتهم ومعارفهم الخالصة الى الملا الاعلى وبلازمتهم
مواضع الطاعات ومحافل الخيرات بخلاف اهل الفسق فانهم يخفون انفسهم
ويدسونها فى مواضع الخفية لا يلوح عليهم سيماء سعادة يشتهرون
بين عباد الله المتقين ويستعمل التزكية بمعنى التطهير ايضا وقد
فسرت الآية به حيث قيل قد ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها
من الذنوب بفعل الطاعات ومجانبة المعصية قوله وهو جواب القسم
ثم يجعل قوله كذبت ثمود جوابا لان اقسام الله تعالى انما يذكر بالوعد
او الوعيد وهو ليس منهما بخلاف قوله تعالى قد افلح وقد خاب فان الاول
وعد لاهل التزكية بالفوز بكل خير والثانى وعيد لاضدادهم بالخسران وظهر
بذلك ان المقصود بهذه السورة الترغيب فى الطاعات والتحذير
من المعاصى قوله واصل دسى دسس من التدسيس وهو الاخفاء ودسس
مبالغة فى دس اى اخفى قال تعالى ام يدسه فى التراب واجتماع الامثال
لما اوجب قلبت السين الاخيرة ياء كما تقضى البازى وما ذكر اعم
فى تفسير الهام الفجور والتقوى يدل على انه جعل المنوى فى زكيها
ودسيها راجعا الى من واسند كل واحد من التزكية والتدسيس الى العبد
لكونهما قائمين به كما يقال حيى ومات وغيرهما لذلك مع انه لا مدخل له
فى ايجادها وقيل المنوى فيهما راجع الى الله تعالى والضمير المنصوب فيهما
راجع الى من وانث حملا على المعنى كانه قيل افلحت نفس او نفس زكاها
الله تعالى اى اصلحها وقد خاب من اخفاها فى المعاصى عن سعيد بن جبير وعطا
وعكرمة ومقاتل والكلبى ان المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاها
واصلحها وطهرها والمعنى وفقها للطاعات قال الواحدى فكانه تعالى
اقسم على فلاح من طهره وخسار من خذله لئلا يظن ان المرا يتولى
ذلك من غير قضاء سابقة وقيل خاب من دسيها اى دس نفسه
فى جملة الصالحين وليس منهم قوله بسبب طغيانهم اشارة الى ان
الطغوى مصدر كالدعوى بمعنى الطغيان الا ان الطغوى لما كان
اشبه برؤس الآى اختير على لفظ الطغيان ~~الا ان الطغوى~~ وانما كان

مطلب المقصود بهذه السورة الترغيب فى الطاعات

ودساها

وقد خاب من دسيها الله تعالى

الشهر

أشهر من الأول والثاني الباء فيه سببية ومفعول كذبت محذوف
للعلم به والمعنى كذبت ثمود نبيها صالحا عليه السلام بسبب طغيانها وتجاوزها
الحد في الكفر ويحتمل أن يكون كذبت منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول
على معنى أنها فعلت التكذيب بطغيانها وهذا هو القول المشهور وهناك
قول آخر أشار إليه بقوله أو بما أوعدت به فيكون الطغوى اسما للعذاب
الذي أهلكوا به والباء للتعدية ومتعلق بالتكذيب أي كذبت بعذابها
أي بالعذاب الذي أهلكوا به ولم يصدقوا رسولهم فيما أنذرهم به من العذاب
وعبر عن ذلك العذاب بالطغوى للمبالغة في كونه مجاوزة عن القدر
المعتاد فإن الطغيان مجاوزة القدر وكان عذابهم صيحة مجاوزة للقدر
المعتاد جعلت نفس المجاوزة للمبالغة أو بتقدير ذي أي بعذابها ذي
الطغوى كما عبر عنها بالطاغية في قوله تعالى فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية
وهي صفة بمعنى النسب أي بصيحة ذات طغيان قال تعالى كذبت ثمود وعاد
بالقارعة أي بالعذاب الذي حل بها ثم قال أما ثمود فأهلكوا بالطاغية
فسمي ما أهلكوا به من العذاب طاغية بمعنى ذي الطغيان قوله وأصله طغيانا
يعني أنه مصدر من المعتل اللام اليائي وهذا على لغة من يقول طغيت طغيانا
بالياء وهنا لغة أخرى وهي أن يقال طغوت طغوانا فالواو في الطغوى على
هذه اللغة أصلية وفي الصحاح الطغوان والطغيان واحد قوله والتفرقة
بين الاسم والصفة وذلك أن فعلى إذا كانت من ذوات الياء وكانت
اسما قلبت ياؤه واوا وإن كانت صفة أبقيت الياء على حالها تفرقة بينهما
تقول خزيا وريا وصديا فإن خزيا صفة بمعنى من خزي الرجل إذا استحى
وريا من روي يروى ريا وهو ريان وهي ريا وصديا من صدي يصدى
صدى أي عطش فهو صديان وهي صديا مثل عطشان وعطشى وزنا ومعنى
وتقول في الاسم تقوى وتقوى في اسم الاتقاء والانتظار من تقى الله تقيا
خافه وتقيته أي انتظره وإبقاء الياء على حالها في الصفة أولى من إبقائها
في الاسم لأن الصفة أثقل من الاسم والياء أخف من الواو وإن قرئ بطغوا
بضم الطاء يكون أيضا مصدرا كرجعى والحسنى إلا أن قلبت ياؤه واوا حـ
يكون نعتا للقياس إذ القياس بقاؤها على حالها كالسقيا

قوله حين قام اى حين قام ونهض اشقاهم لعقر الناقة امتثالا لامر من بعثته
اليه فان انبعث مطاوع لبعث يقال بعثت فلانا على الامر فانبعث له واشتغل
والمعنى كذبوا نبيهم بسبب طغواهم او كذبوا بنبى طغواهم حين قام اشقاهم لعقر
الناقة واختلف فى الاشقى الذى هو عاقر الناقة هل هو شخص معين او جماعة
فمن ذهب الى الاول قال اسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل فيقال اشأم
من قدار وهو اشقى الاولين ومن ذهب الى الثانى قال انما جاء الاشقى بلفظ الواحد
بناء على ان افعل التفضيل اذا اضيف يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
تقول هذان افضل الناس وهؤلاء افضلهم والقول الثانى يؤيده قوله تعالى
فكذبوه فعقروها وكان يجوز ان يقال انبعث اشقوها كما يقال افاضلهم
ويؤيد الاول قوله تعالى فى سورة القمر فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر فانه يدل
على ان المباشر واحد معين قوله ومن تمالأه اى صاحبه وعاشره ملاوة
من الدهر اى حينا وبرهة يقال ملاك الله حبيبك اى متعك واعاشك معه
زمانا طويلا وفى بعض النسخ ومن والاه اى صادقه وهو من الولى بمعنى الصديق
قوله لتوليهم العقر فانهم لما باشروا العقر وتعاونوا عليه كانوا اشد شقاوة
من غيرهم وهم الذين بعثوا هؤلاء المباشرين ورضوا بعقرهم فان درجة
مجرد الرضى والبعث ادون من درجة المباشرة قوله اى ذروا ناقة الله
اشارة الى ان ناقة الله منصوب على التحذير وان لم يكن من الصور التى
يجب فيها حذف العامل وهى ان يذكر المحذر ثم يذكر بعده ما هو المحذر منه
اما بواو العطف نحو اياك والاسد او بمن ظاهرة نحو اياك من الاسد
واياك من ان تحذف او مقدرة نحو اياك ان تحذف بتقدير من او يكون
المحذر منه مكررا نحو الطريق الطريق والذى لا يكون على احد هذه الصور
فلا خلاف فى انه لا يجب فيه حذف العامل والمعنى ذروا عقرها واحذروا
سقياها اى شربها وهو نصيبها من الماء وقد ثبت ان تلك الناقة
كان لها شرب يوم معلوم ولهم ولمواشيهم يوم آخر وكانوا يستضرون
فى ذلك فى امر مواشيهم فهموا بعقرها ولما علم صالح عليه السلام ما عزموا
عليه قال لهم هى ناقة الله وآية الدلالة على وحدانية الله تعالى وكمال قدرته
وعلى نبوتى فاحذروا ان تمسوها بسوء واحذروا ايضا ان تمنعوها من سقياها

وان

وان تستا نزوا بها عليها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالاً بعد حال
من عذاب ينزل بهم ان احدسوا على ذلك وكان هذا المعنى على هذا التفصيل
والبيان ومتصورة في نفوسهم ومعلومة لهم باحذرهم مرة بعد اخرى
فلذلك اقتصر عليه السلام في بعض مرات تحذيرا على ان قال ناقة الله
وسقياها لان هذه الاشارة كافية مع ما تقدم من البيان ثم ان الله تعالى
بين ان القوم كذبوا نبيهم فيما حذرهم منه وهو نزول العذاب عليهم ان
مسوها بسوء وعقروها واسند الفعل الى الجميع لانه كان برضائهم و
معاونتهم ولم يمنعوا عن عقر الناقة وهو المراد بقوله تعالى فكذبوه فعقروها
وقول المصنف فيما حذرهم منه اشارة الى ان قوله ناقة الله وسقياها انشاء
لا يحتمل التكذيب والتكذيب يرجع الى ما دل عليه الكلام فان معنى قوله
اتركوا ناقة الله واحذروها انكم ان لم تتركوها وحالها تعذبوا فكذبوه
في هذه الاخبار المدلول عليه بفحوى الكلام يقال دمت الناقة بالشحم
اى طليت واحيطت بحيث لم يبق منها شيء لم يمسها شحم ثم كررت الدال
للمبالغة في الاحاطة قوله او ثمود بالاهلاك يعني ان ضمير سواها يحتمل ان يعود
الى ثمود باعتبار تاويله بالقبيلة كما عاد اليه ضمير بطغواها بذلك الاعتبار
ويحتمل ان يعود الى الدمدمة والعقوبة المذكورة معنى كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى فقوله فدمدم عليهم دل ان بين احاطة العذاب
بحيث لم يتخلص عنه احد منهم الا انه اكد هذا المعنى بقوله فسواها بينهم اى
لم يتخلص عن تلك الدمدمة والاحاطة احد فان هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام
وتلك الصيحة اهلكتهم جميعا فاستوت على صغيرهم وكبيرهم قوله او عاقبة الدمدمة
او عاقبة هلاك ثمود يعني ان ضمير فسواها ان رجع الى الدمدمة يرجع ضمير
عقباها ايضا اليها وان رجع الى ثمود فكذلك يرجع اليها ضمير عقباها الا انه
ح لا بد من تقدير ما يضاف اليه العقبى قوله فيبقي بعض الابقاء اى فيترحم
بعض الترحم للجوهري ابقيت على فلان اذا ارعيت عليه ورحمته يقال لا ابقى الله
عليك ان ابقيت علي والاسم منه البقيا وكذلك البقوى بفتح الباء وقال
ايضا تقول ارعيت عليه اى ابقيت عليه وترحمته قوله والواو للحال فقوله
ولا يخاف عقباها في محل النصب على انه حال من المنوي في فسواها الراجع الى الله تعالى

ف

ای فسوّاها غیر خائف عقبی ما صنع بهم من الاهلاک ای عاقبتها و تبعتها کما یخاف الملوک والولاة لانه تعالی فعل ما فعل بهم بحق وحکمة و کل من کان فعله علی مقتضی الحکمة فانه لا یخاف عاقبة فعله وقیل نفی خوف الآخرة عنه تعالی کنایة عن الاستقصاء فی مجازاتهم والمبالغة فی استیصالهم لانه لا یلزم لعدم خوف عاقبة التعذیب و قد یحقق منهم الآن ما یوجب تعذیبهم وان قرئ فلا یخاف بالفاء یکون معطوفا علی قوله فسوّاها و متفرعا علیها سورة واللیل مکیة وآیها احدی وعشرون قوله ای یغشی الشمس والنهار ای یغطیه و یستره فان کان المفعول المقدر لیغشی احد الامرین کان عدم ذکره للعلم به فان قوله تعالی فی السورة المتقدمة واللیل اذا یغشاها یدل علی ان المفعول المقدر هنا هو الشمس و قوله یغشی اللیل النهار یدل علی انه هو النهار وان کان کل ما یستره اللیل بظلامه کان عدم ذکره للتعمیم [تعلیله] ظهر بین وان ظلمة اللیل هذا المعنی علی تقدیر ان یکون المغشی النهار او کل ما یستره اللیل بظلامه قوله او تبین بطلوع الشمس وهذا علی تقدیر ان یکون المغشی الشمس قوله والقادر الذی خلق مبنی علی ان یکون کلمة ما عبارة عن صفة العالم وانها لتوغلها فی الابهام افادت ان الوصف الذی استعملت هی فیه بالغ الی اقصی درجات القوة والکمال بحیث کان مما لا یکتنه کنهه وانه لا سبیل للعقل الی ادراکه بخصوصه وانما الممکن هو ادراکه بامر عام صادق له [کالمعنی خلق خلقا عجیب الشان] وقیل ما مصدریة ای وخلق الذکر والانثی قوله ان سعیکم لشتی اشارة الی وجه الاخبار عن السعی وهو مفرد بشتی وهو جمع شتیت کمریض و مرضی و قتیل وقتلی وبیانه ان السعی مصدر والمصدر جنس یشتمل جمیع افراده لا سیما وقد اضیف الی الجمع فهو جمع فی المعنی فکانه قیل ان مساعیکم ای مجال سعیکم یعنی اعمالکم لشتی وهو جواب القسم اقسم الله تعالی بهذه الاشیاء علی ان اعمال العباده لشتی ای مختلف فی الجزاء فمنکم مثاب بالجنة علی اعماله و منکم معاقب بالنار او مختلف فی نفسه متباعد بعضه عن بعض لان بعضه ضلالة و بعضه هدی فمنکم مؤمن و منکم کافر و مطیع و فاجر والشتیت المتباعد المتفرق و شتت الامر شتا و شتاتا تفرق وامر شتیت و شتت ای متفرق وقیل للمختلف بشتی لتباعد ما بین بعضه و بعض و یقرب من هذه الآیة

العاقبة صح

قوله

قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة كقوله افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات
ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم
ساء ما يحكمون قوله تفصيل مبين لتشتت المساعي على تباعد الاعمال
بحسب تباعد اجزيتها المختلفة وعاقبتها المحمودة والمذمومة التي
عبّر عنها باليسرى والعسرى قوله والمعنى من اعطى الطاعة واتقى
المعصية اشارة الى ان عدم ذكر متعلقات هذه الافعال للتعميم ليذهب
ذهن السامع كل مذهب مما يصح تعلق الفعل به فمتعلق الاعطاء بفعله
واتيانه من العبادة القلبية والبدنية والمالية واعطاؤها بذل النفس
بها واتيانها وكذا متعلق الاتقاء جميع ما كان ملابسه معصية
وكل ذلك لما لم ينفع مع الكفر عقبه بقوله وصدق بالحسنى اي بالكلمة الدالة
على التوحيد والنبوة وهو كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله
ثم كان من الذين آمنوا قوله للخلة التي تؤدي الى يسر اشارة الى ان
تانيث اليسرى لتانيث موصوفها المحذوف وهو الخلة او الفعلة والخلة
بالفتح الخصلة وبالضم المودة والصداقة والاول انسب هنا ومثله
الخصلة اليسرى بدخول الجنة لا يؤدي الى يسر وراحة والعسرى بدخول النار
لتاديته الى العسرى والشدة واشار الى ان تسمية الخصلتين باليسرى
واخراها بالعسرى باعتبار مؤداهما وعاقبتهما فان كل ما ادت
عاقبته الى الراحة والامور المحمودة فذلك اليسرى ودخول الجنة كذلك
وكل ما ادت عاقبته الى التعب والردى فذلك العسرى كدخول النار
فالمعنى من آمن بالله تعالى واطاعه فيما امر به ونهى عنه نجعله متهيئا
لدخول الجنة قبل دخولها السين في قوله فسنيسره على سبيل ترقيق الكلام
وتلطيفه وهو من الله قطع ويقين والظاهر انه للدلالة على ان الجزاء
الموعود لمقابلة الطاعة والمعصية معظمه يكون في الآخرة التي هي امر
متراخ منتظر فادخلت السين وهو حرف التراخي ليدل بذلك على ان
الوعد آجل غير حاضر قوله نفي واستفهام انكار واذا كان ما نافية
يكون مفعوله محذوفا اي ليس يغني عنه ماله شيئا وان كان استفهامية

الخلة

النار

مطلب تفسير العسرى واليسرى

يكون في محل النصب على انه مفعول يغني اي اي شيء يغني عنه ماله
بمعنى لا يغني شيئا قوله هلك اي مات يقال ردي يردى ردى من باب
علم اي هلك وارداه غيره وتردى تفعل منه للمبالغة ويقال
ايضا ردى في البئر وتردى فيه اذا سقط فيه او تهور من جبل
ومنه المتردية ومعنى الآية اذا يسر للدخول النار وتردى فيها
ما يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه شيء منه الى
الآخرة التي هي موضع فقره وحاجته يعني ان المال الذي ينتفع به
الانسان هو ما قدمه من اعمال البر واعطاء الاموال في حقوقها
دون المال الذي يخلفه على ورثته ثم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم لشتى
في العواقب وبين ما للمحسن من اليسرى وللمسيء من العسرى اخبرهم
بانا لما خلقنا الخلق للعبادة وجب علينا بمقتضى الحكمة ان نبين لهم
وجوه التعبد ونشرح ما يكون المتعبد به مطيعا مما يكون به عاصيا
اذ كنا انما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم فقد فعلنا
ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة وقضينا ما علينا من البيان والدلالة
والترغيب والارشاد والهداية وذلك قوله تعالى ان علينا للهدى
ولما استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه يجب للعبد على الله تعالى
وتقدس شيء بناء على ان كلمة على للوجوب اشار المص الى جوابه بقوله
بموجب قضائنا او بمقتضى حكمتنا قوله وان علينا طريقة الهدى
على معنى ان من سلك الطريقة المبينة بالهدى والارشاد اليها
فانه يصل الينا ومن اراد الله تعالى فعليه قصد السبيل اي مستقيمه
يقال سبيل قصد وقاصد اي مستقيم بالهدى على الاول بمعنى الهداية
والارشاد وعلى الثاني بمعنى الطريقة المبينة بالهدى سميت باسم
مبينها مجازا مرسلا قوله فنعطي في الدارين ما نشاء لمن نشاء فيكون
قوله تعالى وان لنا للآخرة والاولى في معرض التاكيد والتحقيق لقوله ان
علينا للهدى ولما يلزمه من الضمان لثواب الاهتداء في الآخرة فان
من تفرد بالمالكية في الدارين يملك ارشاد الانام الى الحق في الدنيا ويملك
اثابتهم على الاهتداء في العقبى قوله او ثواب الهداية للمهتدين

مطلب بيان المنتفع به من المال ما يعطى في الحيوة

قوله

فيكون

فيكون ذلك تتميماً لقوله إنّ علينا للهدى على معنى انّ علينا أن نهديه
في الاولى الى الحق وانْ نثيبه على اهتدائه في الآخرة وان سبقت الاية
المذكورة ليتفرع عليها قوله فلا يفترنا به تركّكم الاهتداء ويكون تعليلاً
لقوله لمقدّرٍ تقديره علينا ان نهديكم الى طريق مستقيم ومن اهتدى فانما
يهتدي لنفسه ومن اساء فعليها لا تعود منفعة اهتدائه ولا مضرّة تركه
الاهتداء بناء بعدنا علينا وانّ اهتداءكم لا يزيد في ملكنا شيئاً لانّ لنا
الآخرة والاولى فالوجوه الثلثة لبيان وجه الارتباط بين قوله وانّ لنا
للآخرة والاولى وبين ما قبله لا للبيان معناه لانه معلوم قوله لا يلزمها مقارنة
شدّتها لما دلّ ظاهر قوله تعه لا يصليها الّا الاشقى الذي كذّب وتولّى
على انه لا يدخل النار الّا الكافر وهذا الحصر يردّه النصوص الدالّة على وعيد العصاة
والفساق حمله صلي النار على لزومها والخلود فيها مقاسيا شدّتها وحرّها
بناءً على انّ لزومها هو كمال الصلي فيحمل عليه عند الاطلاق ولا شكّ انّ
الصلي بهذا المعنى منحصر في الكافر وامر الفاسق مفوّض الى مشية الله تعه
فامّا ان لا يدخلها او يدخلها ولكن لا يلزمها بل يخرج منها وجعل حمل صلي النار
على لزومها وسيلة الى دفع ما يتوهّم من انّ منطوق قوله تعه لا يصليها
الّا الاشقى الذي يخالف مفهوم قوله تعه وسيجنّبها الاتقى الذي فانه يدلّ
بمفهومه على انّ غير الاتقى لا يتجنّبها بل يصلاها ويدخلها ودخول عصاة
المؤمنين النار يخالف الحصر السابق فلمّا جعل صلي النار بمعنى لزومها
كان منطوق الاوّل خلود الكافر فيها ومفهوم الثاني دخول العصاة
وهو لا ينافي انحصار الخلود في الكافر لان دخول العصاة لا يستلزم خلودهم
وهو ظاهر قوله لقوله يتزكّى استدلّ به على انّ الايتاء ليس المراد به
صرف المال مطلقا بل صرفه في مصارف الخير والتزكّي سواء كان بمعنى التطهّر
من الذنوب او بمعنى التزايد في الخير لا يكون الا بصرفه في مصارف الخير
وان كان يتزكّى بدلاً من يؤتي لا يكون له محلّ من الاعراب لانه لمّا كان بدلاً
من صلة الذي كان داخلاً في حكم الصلة والصلات لا محلّ لها من الاعراب
لانّ الصلة بعض وبعض الاسم لا محلّ له وان كان حالاً من المنوي في يؤتي
يكون المعنى يؤتيه متزكّياً اي متطهّراً من الذنوب او متزايداً في الخير

مطلب ذم الرياء والسمعة

زاكيا رفيع القدر عند الله تعالى لا للرياء والسمعة قوله استثناء منقطع لان ابتغاء المرضاة ليس من جنس النعمة التي يجازى عليها فهو منصوب على الاستثناء المنقطع والا بمعنى لكن اى لكن فعل ذلك ابتغاء وجه ربه اى لابتغاء وجهه ولطلب التوجه الى ربه فهو في الحقيقة مفعول له وما اوتى من المال مكافاة على نعمة سالفة فذلك يجرى اداء الدين فلا يكون دخل فى استحقاق مزيد الثواب وانما يستحق الثواب اذا كان فعله لاجل ان الله تعالى امر به وحث عليه قوله او متصل عن محذوف وتقدير الكلام لا يؤتى ماله لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون المستثنى داخلا فى المستثنى منه حقيقة على هذا المعنى وانما بنى الكلام على الحذف والتقدير مع انه خلاف الاصل لاقتضاء المعنى ذلك فانه لما قال او لا يؤتى ماله يتزكى طالبا لكثرة خيره عند الله تعالى او مطهرا من الذنوب بناء على ان الحسنات يذهبن السيئات ونفى بذلك كون الايتاء للسمعة والرياء ثم انه اتبع ذلك بقوله وما لاحد عنده من نعمة تجزى فكانه قيل لا مكافاة نعمة احد عنده ثم قال بعد ذلك الا ابتغاء وجه ربه تبادر الى الذهن ان يكون المعنى لا يؤتى ماله الا ابتغاء وجه ربه الاعلى فيكون ابتغاء وجه ربه مفعولا له فى هذا المعنى فيكون هذه العلة مع المعلل المحذوف تاكيدا وتقريرا للمفهوم من الكلام السابق قوله حين اشترى بلالا اى كافرا متولين على تعذيبهم يعنى ان العبد المؤمن الذى اشتراه ابو بكر رضى واعتقه ليخلصه عن ايذاء المشركين وتعذيبهم يعنى ان العبد المؤمن اباه على ايمانه ليس منحصرا فى بلال بل جماعة وبلال واحد منهم روى ان بلالا تلح اى تغوط على الاصنام وكان صادق الاسلام طاهر القلب فاطلع المشركون عليه فاخذوا يعذبونه فى الرمضاء اشد العذاب وهو يقول احد احد فمر ابو بكر رضى ببلال وسيده امية بن خلف فقال اتعذبه عبدا على الايمان فاشتراه واعتقه ثم اعتق معه على الاسلام قبل ان يهاجر ست رقاب وبلال سابعهم فلما اعتقه قال المشركون وما اعتقه الا ليد كانت له عنده فنزلت وما لاحد عنده من نعمة تجزى فوعد الله تعالى بان يرضيه فى الآخرة بثوابه فقال ولسوف يرضى وهو كقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى

مطلب اعتاق بلال رضى

سورة

سورة والضحى مكية وآيها احدى عشرة فسر الضحى اولاً
بوقت ارتفاع الشمس بقرينة عطف الوقت عليه والليل وفسره في قوله
والشمس وضحاها بضوء الشمس ونورها بقرينة اضافة الضحى الى الشمس
لان اضافة وقت ارتفاع الشمس اليها لا معنى لها بخلاف اضافة النور
اليها وفسره ثانيا بالنهار كله ولفظ الضحى مجاز في هذا المعنى من قبيل
اطلاق اسم الجزء على الكل وقرينة المجاز مقابلته بقوله والليل اذا سجى فان المراد به الليل كله
فناسب ذلك ان يراد بالضحى النهار كله كما فسر ضحى النهار كله في قوله تعالى
افأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون اوأمن اهل القرى ان
يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون اى نهاراً بقرينة وقوعه في مقابلة بياتاً
اى يأتين داخلين المساء قوله سكن اهله اشار الى ان الاسناد مجازي من قبيل
اسناد الفعل الى زمانه مثل صام نهاره وكذا الحال في اسناد ركود الظلمة
الكائنة في الليل اليه يقال ركد الشيء اى سكن وثبت وكل ما ثبت في مكان
فهو راكد فيه فسكون الليل اما عبارة عن سكون اهله او عن استقرار ظلامه
وكونه بحيث لا يزداد بعد ذلك قوله وتقديم الليل في السورة المتقدمة
يعني ان كل واحد منهما له اثر عظيم في صلاح العالم فاقسم به وفي الليل فضيلة السبق
والاصالة لان النهار انما يحدث بطلوع النير وبغروبه يعود الهواء
الى الحالة الاصلية فلذلك تقدم الظلمة في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور
كما ان في النهار فضيلة الشرف والاستنارة فتقدم هذا تارة وقدم الليل
اخرى كالركوع والسجود في قوله اركعوا واسجدوا وقوله واسجدي واركعي مع الراكعين
فان قيل ما السبب في ان ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته اجيب بانه
وان كان ساعة من النهار يوازي جميع الليل كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم
يوازي جميع الانبياء وبان النهار وقت السرور والراحة والليل
وقت الوحشة والغم فهو اشارة الى ان هموم الدنيا ادوم من سرورها
فان الضحى ساعة والليل له ساعات روي ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت
غمامة سوداء عن يساره ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري
الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك
وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء

مطلب الظلام اصل والنور عارضى

مطلب امطار الغمام عن يسار العرش الهموم وعن يمينه السرور

الغموم

نادت ماذا أمطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا السبب ترى
والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا قوله لشئ كذا الاستثناء روى ان
مشركي قريش ارسلوا الى يهود المدينة وسألوهم عن امر محمد صلى الله عليه وسلم
فقالت اسألوه عن اصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين وعن الروح
فان اخبركم بقصة اهل الكهف وعن قصة ذي القرنين ولم يخبركم عن امر الروح
فاعلموا انه صادق فجاء المشركون وسألوا عنها فقال عليه السلام لهم
ارجعوا ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي الى ان نزل به
جبريل عليه السلام بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله
فاخبره بما سئل عنه ونزل ايضا بقوله ما ودعك ربك وما قلى وروى
ان عثمان بن عفان رضي الله عنه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنقود عنب فجاء سائل فاعطاه ثم اشتراه عثمان بدرهم فقدمه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثانيا ثم عاد السائل فاعطاه ففعل ذلك ثلث مرات
فقال عليه السلام متلاطفا للسائل لا غضبان عليه أسائل انت يا فلان ام تاجر
فتاخر عنه الوحي اياما لذلك فنزلت فاما السائل فلا تنهر وروى ان
خولة كانت تخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان جروا دخل البيت
فدخل السرير فمات فمكث نبي الله صلى الله عليه وسلم اياما لا ينزل عليه
فقال يا خولة ما حدث في بيتي ان جبريل لا يأتيني قالت خولة فهيأت
البيت فكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا جرو ميت
فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي الله يرتعد لحياه وكان اذا نزل
عليه الوحي استقبلته الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله تعالى هذه السورة
فلما نزل جبريل عليه السلام سأل النبي عليه السلام عن سبب تاخيره فقال
اما علمت يا نبي الله انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واختلف في قدر
مدة انقطاع الوحي قال ابن جريج اثنى عشر يوما وقال الكلبي خمسة عشر يوما
وقال ابن عباس خمسة وعشرين يوما وقال السدي ومقاتل اربعين يوما
فان قيل ما ذكرت من الروايات يدل على ان احتباس كان عن قلى فما وجه
قوله تعالى وما قلى اجيب بان اقصى ما في الباب انه عليه السلام وقع منه
ما هو ترك للافضل والاولى فلا يصير عليه السلام بذلك ممقوتا ولا مبغوضا

مطلب ان شاء الله تعالى

اعطاء السائل

مطلب لا يدخل الملائكة بيتا فيها كلب وصورة

قلى
لعله

وروى

وروى انه عليه السلام قال لجبريل ما جئتني اشتقت اليك فقال جبريل عليه السلام
كنت اليك اشوق ولكني عبد مأمور وتلا وما نتنزل الا بامر ربك قرأ الجمهور
بتشديد الدال من ودعك على انه من التوديع واصله عند الرحيل اى ما قطع عنك
وحيه قطع التارك لك وانما اخره لحكمة والتوديع اصله الودع وهو الترك وبناء
التفعيل للمبالغة فيه لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك وقرئ ما ودعك
بتخفيف الدال وهو قليل الاستعمال فانهم اماتوا ماضي يدع ويذر وقال المبرد
لا يكادون يقولون ودع ولا وذر لثقل الواو في اول الكلمة واستغنوا عنهما
بترك وقد استعملوا مضارعهما لعدم الثقل قوله كانه لما بين انه تعالى لا يزال
يواصله بالوحي والكرامة ذكر في وجه اتصال هذه الآية بما قبلها امرين الاول
انه لما نزل قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى وكان ذلك في معنى ان ربك لا يزال
يواصلك بالوحي وانواع الكرامة في الدنيا وحصل له عليه السلام بهذا تشريف عظيم
فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له وللآخرة خير لك من الاولى اى هذا التشريف
وان كان عظيما الا ان ما لك عند الله في الآخرة خير واعظم والثاني ان يكون المنع
لا تظن ان ربك ودعك وتركك فلذلك قطع عنك وحيه اياما بل كل حال
تأتي عليك فيما بعد من الازمنة والايام فانها خير لك من احوالك الماضية
فان من جملة احوالك انه احتبس عنك الوحي مدة بعد تواتره وتعاقبه فقال الاعداء
فيك ما قالوا وقلنا في ردهم مؤكدا بالقسم ما ودعك ربك وما قلى ولسوف يعطيك
ربك فترضى وهذه الكرامة والموعدة خير لك مما كان قبل من تواتر الوحي
وتعاقبه فالآخرة في هذا الوجه ليست هي الآخرة المتعارفة المقابلة للدنيا
كما في الوجه الاول بل هي بمعنى الحالة الآتية كانه تعالى وعده بانه سيزيده كل يوم
عزا الى عز وشرفا الى شرف وجلالا خيرا مما كان في اليوم السابق
وقيل في وجه اتصاله بما قبله ان انقطاع الوحي لا يجوز ان يكون مبنيا على انه تعالى
تركه وعزله عن النبوة غاية ما في الباب ان انقطاع الوحي يدل على الموت
بناء على حصول الاستغناء عن امر الرسالة لبلوغ الحكمة فيها الى غايتها
فان فهمت منه قرب الموت فالموت خير لك ان تحقق بذلك حصول الاستغناء
عن الرسالة ويكون امارة الموت لكن الموت خير لك فان ما لك عند الله
في الآخرة افضل مما لك في الدنيا واللام في قوله وللآخرة خير لك من الاولى

لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة وكذا اللام في قوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى
الا ان لام الابتداء لا تدخل الا على الجملة الاسمية فلا بد من تقدير مبتدأ
اي ولانت سوف يعطيك ربك وليست بلام جواب القسم لان لام القسم لا تدخل
على المضارع الا مع نون التاكيد هكذا قال الزمخشري قوله لا تدخل على المضارع
الا مع نون التاكيد قد استثنى منه صورتين احديهما ان لا ينفصل بينهما
وبين الفعل حرف تنفيس كما في هذه الآية وكقولك والله لسأعطيك والثانية
ان لا ينفصل بينهما بمعمول الفعل كما في قوله تعالى لإلى الله تحشرون فاذن
يجوز ان يكون كلا اللامين لام جواب القسم بان اقسم الله تعالى على اربعة اشياء
اثنان منفيان وهما توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون على الزمخشري
الآخرة خير اليه من الدنيا وانه سوف يعطيه ربه ما يرضيه قيل على كيف يكون اللام
لام الابتداء ولام الابتداء اذا دخلت على المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن
ذلك لاجل حرف التنفيس واجيب بانه نص في سريم ان اللام قد يخلع
دلالتها على الحال ويكون لمجرد التاكيد واقول كيف يصح ان يقال ان اللام
هنا داخلة على المضارع وقد ذكر ان تقدير الآية لانت سوف يعطيك ربك
قوله وعد شامل والشمول مستفاد من حذف المفعول لنا نها لاعطيت قوله
وجمعها مع سوف فان لام الابتداء لما تجردت
للدلالة على التاكيد وكانت السين تدل على التاخير والتنفيس حصل
من اجتماعهما ان العطاء المتاخر لحكمة كائن لا محالة وكانت اللام
لتاكيد الحكم المقترن بالاستقبال قوله ويجدك من الوجود بمعنى العلم اي
الم يعلمك الله يتيما فآوى اي جعلك مأوى تأوي اليه يقال اوى فلان الى منزله
يأوي اويا على فعول وآويته انا ايواء والمأوى كل مكان يأوي اليه
شيء ليلا ونهارا يقول الله تعالى حين كنت ضعيفا غضا ما تركناك بل
ربيناك ورقيناك الى حيث صرت مشرفا على شرفات العرش وقلنا لك
لولاك لما خلقت الافلاك اتظن انا بعد هذه الحالة نهجرك ونتركك وكان
يتمه ان اباه عبد الله بن عبد المطلب توفي وام رسول الله صلى الله عليه وسلم
حامل به ثم ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان مع جده عبد المطلب
ومع امه آمنة فهلكت امه آمنة وهو ابن ست سنين ثم مات جده ثم

مطلب يتم الرسول عم

بعد امه

بعد امه سنتين ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن ثمان سنين ولما انتزف
جده عبد المطلب على الموت اوصى به عليه السلام اباطالب لان عبد الله واباطالب
كانا من ام واحدة فكان ابوطالب هو الذى يكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد جده الى ان بعثه الله تعالى للنبوة فقام بنصره مدة مديدة ثم توفى
ابوطالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم يتم البتة
فاذكره الله هذه النعمة قوله عن علم الحكم والاحكام اى وجدك غافلا عن معالم
النبوة واحكام الشريعة فهداك اليها كقوله تعالى ما كنت تدرى ما الكتاب
ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين وروى انه عليه السلام
خرج مع عمه ابى طالب فى قافلة ميسرة غلام خديجة فبينما هو راكب ناقة
ذات ليلة ظلماء وهو نايم فجاء ابليس كثير الشر والتلبيس فاخذ بزمام الناقة
فعدل به عن الطريق فجاء جبرئيل فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى الحبشة
وقيل الى ارض الهند ثم رده الى القافلة عن ابن عباس رضى الله عنه انه ضل فى شعاب مكة
وهو صبى صغير فرآه ابوجهل منصرفا من اغنامه فرده الى جده عبد المطلب
وهو متعلق باستار الكعبة يتضرع الى الله تعالى فى ان يرد اليه محمدا فلما
قال ابوجهل لعبد المطلب لا تدرى ماذا نرى من ابنك فقال عبد المطلب
ما رايت قال انى انخت الناقة واركبته من خلفى فابت الناقة ان تقوم
فلما اركبته امامى قامت الناقة كان الناقة تقول يا احمق هو الامام
فكيف يقوم خلف المقتدى يقال عال يعيل عيلة وعيولا اى افتقر واعال الرجل
اذا كثر عياله اى من ينفق عليهم قيل العائل ذو العيال اطلق على الفقير وان لم يكن له
عيال والمشهور ان المراد بالعائل هنا الفقير ويؤيده ما وجد فى مصحف
عبد الله ووجدك عديما فاغناك بما حصل لك من ربح تجارة سفر الشام مع
ميسرة وبمال خديجة وبتربية ابى طالب وبمال ابى بكر ثم امر بالجهاد
فاغناه بالغنايم سورة الم نشرح لك مكية وآيها ثمانون
الشرح التوسعة والفسحة السعة ومكان فسيح اى واسع وفسح له فى المجلس
اى وسع له وتفسحوا فى المجالس اى توسعوا قوله وكان نبينا حاضرا متفرع
على انشراح صدره المطهر فانه عليه السلام لما توسع صدره بعد ما كان
متمحضا لمناجات مولاه متجردا عما سواه كان حاضرا فى بساط قربه

مستفيضا لما اوحى اليه من ربه وغايبا عنه من حيث تصديه لدعوة الخلق
وتكميل القاصرين وافاضتهم ما استفاده من عالم القدس فكان بلوغه
الى الغاية القصوى فى كل واحد من معانى الاستفاضة والافاضة نتيجة انشراح
صدره لتحمل ما يتعلق بالنبوة فى الجهتين وعلى قوله اوالم نفسحه بما اودعنا
فيه ان يكون انشراح صدره نتيجة استكمال بعلوم النبوة بان يكون
اتساع المحل كناية عن كثرة ما حل فيه وتضيقه كناية عن قلته بل خلوه عنه
وكذا على قوله او بما يسرنا لك تلقى الوحى بعد ما كان يشق عليك فان توسع
ح يكون بتيسير تلقى الوحى وزوال عسره فان صدره عليه السلام كان يضيق
من تلقى الوحى ويقول زملونى زملونى ودثرونى فشرح الله صدره
بتيسير ذلك عليه قوله وقيل انه اى قوله الم نشرح لك الآية اشارة الى ما روى
ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صباه حين كان
عند حليمة فى السنة التى اعادته فيها الى عبد المطلب وشق صدره
واخرج قلبه وغسله وانقاه مما فيه من الدم الاسود ثم جاء بطست
من ذهب قد ملئ علما وايمانا فوضعه فى صدره قوله او يوم الميثاق
الظاهر ان المراد بيوم الميثاق ليلة المعراج فانها ليلة اوحى الله تعالى
فيها الى عبده ما اوحى ووصاه باشياء ويؤيده ما روى ان هذا حين
جاء بالبراق ليلة المعراج والقاضى عبد الجبار طعن فى هذه الرواية
من وجوه احدها ان الرواية ان هذه الواقعة انما وقعت فى حال صغره
وذلك من المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل
فى ازالة الاجسام والاخلاق والمعاصى ليستا من قبيل الاجسام
فلا يؤثر الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملأ القلب علما بل الله تعالى
يخلق فيها العلوم والجواب عن الاول تقديم المعجزة على زمان البعثة
جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله فى حق الرسول كثير
واما الثانى والثالث فلا يبعد ان يكون حصول ذلك الدم الاسود
الذى غسلوه من قلب الرسول صلى الله عليه وسلم علامة لميل القلب الى المعاصى
واحجامه عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه
على الطاعات واحترازه عن الشهوات المنبعثة عن توجه القوة

الطبيعية

الغاية (margin note)

مطلب معنى شرح الصدر (margin note)

الطبيعية اليها فكان لكون تجرد الملائكة عن القوى النفسانية والطبيعية علامة دالة على عصمتهم وايضا فان الله تع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذا في التفسير الكبير والمص اشار الى الجواب عن طعن القادح في هذه الرواية بما حاصله ان المراد من المروى ليس ظاهره بل هو رمز الى توسيع الصدر وتنسيحه فقال ولعله اى لعل ما روى اشارة الى نحو ما سبق من تفسيح الصدر قوله مبالغة في اثباته وجه المبالغة ان الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات فكان المعنى قد شرحنا لك صدرك واثبات الشرح بنفي انتفائه اثبات له بدليل فكان ابلغ من اثباته ابتداء قوله ولذلك عطف عليه آه اى ولاجل ان معنى الم نشرح قد شرحنا عطف عليه ووضعنا لانه بهذا الاعتبار يكون عطف الجملة الخبرية على مثلها والعبؤ بالكسر الحمل ووصف الحمل بانه انقل ظهره فاذهنه حتى سمع له نقيض اى صوت ونقيض الرجل صريره عند تداعى اجزائه الى الانفكاك ووضعه حطه وعفوه فهو كقوله تع ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فيكون الوزر استعارة والوضع ترشيحا لها شبه ما وقع منه قبل البعثة من فرطاته الواقعة سهوا وخطأ ومن ترك الافضل بانيان الفاضل بدله بالعبؤ الثقيل فاطلق عليه اسم المشبه به وهو الوزر ثم قرن بما يلائم المستعار منه وهو الوضع والحط لا يقال قوله تع الذى انقض ظهرك يدل على عظم الذنب فكيف تحمله على ترك الافضل والاولى سهوا او خطأ قلنا زلات الانبياء عليهم السلام وصفت بهذا الثقل مع كونها ادنى درجة من الصغائر لانه ارتكبتها الامة لشدة اهتمامهم وندمهم وتحسرهم عليها فان جبلتهم بورود العتاب عليهم في ذلك بثقلها عليهم بهذه الدرجة ويورد عليهم هذه المشقة قوله او جهله بالحكم والاحكام عطف قوله ما ثقل عليه ولعله اراد بالحكمة العلم المتعلق بتهذيب الاخلاق وتحلية النفس بالفضائل السنية وتخليتها عن الرذائل الدنية وفي التلويح الحكمة هي العلم النافع المعبر عنه بمعرفة النفس ما لها وما عليها المشار اليه بقوله تع ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

وندمهم ٢١

مطلب تعريف الحكمة

وبالاحكام العلم المتعلق باصلاح الاعمال والمعاملات الذى يتوقف عليه حسن المعاشرة بين الانام ويدور عليه حسن انتظام احوالهم ووضع هذا الجهل عنه بان علمه ما لم يكن يعلم **قوله** اوحيرته اى المراد من الوزر والثقل الحيرة التى كانت له قبل البعثة وذلك انه عليه السلام كان ينظر بكمال عقله الى عظم نعم الله تعالى عليه حيث اخرجه من العدم الى الوجود واعطاه الحيوة والعقل وانواع النعم فيثقل عليه نعم الله تعالى وكاد ينقض ظهره من الحياء لانه عليه السلام كان يرى ان نعم الله تعالى عليه لا ينقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءته النبوة والتكليف وعرف انه كيف ينبغى له ان يطيع ربه خف حياؤه وسهلت عليه تلك الاحوال فان الكريم اذا اسبغ عليه النعم المتظاهرة لا يستحيى من عدم مقابلتها بالخدمة بخلاف الانسان الكريم النفس فانه اذا كثر الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من انواع الخدمة فانه يثقل عليه ذلك بحيث يميته الحياء فاذا كلفه المنعم بنوع خدمة سهل وطاب قلبه **قوله** اوتلقى الوحى اى اوالمراد من الوزر ما اصابه من الهيبة والنزع فى اول ملاقاة جبريل عليه السلام حين اخذته الرعدة وكاد يرمى نفسه من الجبل من شدة النزع ثم انه تعالى وضع عنه هذه الهيبة وقوى قلبه حتى الفه وصار بحال كاد يرمى نفسه من الجبل من شدة اشتياقه اليه **قوله** اومن اصرارهم وتعذيبهم فى ايذائه وكان ذلك يشتمل عليه جدا فى الاوايل حتى كاد ينقض ظهره وتاخذه الرعدة من ذلك ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمونه فى وجهه وهو يقول اللهم اهد قومى **قوله** فلا تياس من روح الله آه اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها فانه تعالى لما ذكر نبيه صلى الله عليه وسلم ما فعل به فى بدء امره من شرح صدره ووضع وزره ورفع ذكره فانه فى بدء امره كان غير عالم بشيء مما يعلمه الآن فوسع صدره بما اودع فيه من الحكم وكان عليه من الاوزار ما ثقل عليه فوضعها عنه وكان خامل الذكر فرفع ذكره اتبع ذلك بقوله فان مع العسر يسرا اى فتفرع على ذلك باقى الاحوال ويتقن بان كل حال من الاحوال العسيرة لها انجلاء وانكشاف كما ان كل زمن

مطلب الكريم يستحيى اذا انعم عليه

الفلك فلكة

ربيع واعتدال فلا تيأس من روح الله تعالى اذا عراك ما يغمك فقوله تعالى
فان مع العسر يسرا من قبيل تفريع الحكم على الدليل في صورة الاستدلال
بالجزئي على الكلي كما تقول لما ترى الانسان والفرس والغنم كلها يحرك
الاسفل عند المضغ فاعلم بذلك ان كل حيوان يفعل ذلك قوله والمعنى بما في ان
مع من المصاحبة المبالغة في معاقبة اليسر للعسر يعني انهما متضادان
لا يجتمعان فلا بد من توجيه كلمة مع في هذه المقام قوله تكرير للتاكيد اه
يعني ان الجملة الثانية وهي قوله ان مع العسر يسرا يحتمل ان يكون تكريرا
للاولى كقوله ويل يومئذ للمكذبين فيكون الغرض من تكريرها تقرير معناها
في النفوس وتمكينها في القلوب وكما ان تكرير المفرد في مثل جاءني زيد زيد
لذلك ويحتمل ان يكون الجملة الثانية عدة مستانفة بان العسر
متبوع بيسر آخر وذلك ان يكون الاسم اذا ذكر معرفا ثم اعيد ذكره
معرفا كان الثاني هو الاول فيكون العسر واحدا مع كونه مذكورا مرتين
وذلك العسر اما العسر المعهود الذي كان فيه او جنس العسر الذي يعلمه
كل احد والنكرة اذا اعيدت مع الالف واللام كان الثاني عين الاول
ايضا كما في قوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول واذا اعيدت
منكرة لا يلزم ان يكون الثاني عين و يسرا الثاني هنا منكر فيحتمل ان يكون
عين الاول والحال ان العسر الثاني ايضا هو الاول فيكون قوله تعالى
ان مع العسر يسرا تكريرا للاول تاكيدا له وان يكون غيره فيكون الثاني
كلاما مستانفا مفيدا لان يكون مع عسر واحد يسرين والاستيناف
ارجح لما علم من فضل التاسيس على التاكيد وكلام الله تعالى محمول على ابلغ
الاحتمالين واوفاها والمقام مقام التسلية والتنفيس فالحمل عليه اولى
عن ابن عباس رضي انه قال يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا
وخلقت يسرين فلن يغلب عسر واحد يسرين وقرء هذه الآية
ووجه تعلق قوله فاذا فرغت فانصب بما قبله انه تعالى لما عدد
عليه نعمه السالفة ووعده بالنعم الآتية لا جرم بعثه على الشكر
والاجتهاد في العبادة فالحسن في تفسيره اذا كنت صحيحا فانصب
يعني اجعل فراغك نصبا في العبادة ويدل عليه ما روي ان شريحا

مطلب غلبة اليسرين والعسر الواحد

مرّ برجلين يتصارعان فقال الفارغ ما امر بهذا انما قال الله تعالى فاذا فرغت فانصب وبالجملة امره الله تعالى ان يواصل بين بعض العبادات وبعض وان لا يخلي وقتا من اوقاته منها فاذا فرغ من عبادة اتبعها باخرى

سورة التين مختلف فيها والجمهور على انها مكية وآيها ثمان

وقيل المراد بهما جبلان لانفسهما هاتين الثمرتين قال ابن عباس رضي هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بالسريانية طور تينا وطور زيتا لانهما منبتا التين والزيتون وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ولما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لاجرم اكتفى بذكر التين والزيتون وقيل المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس وقيل التين الكوفة والزيتون الشام وسينين وسينا اسمان للبقعة التي حصل فيها الجبل المسمى بالطور وهو الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام اضيف ذلك الجبل الى البقعة التي حصل هو فيها اي وجبل الموضع المسمى بسينين قوله من امن الرجل امانة فهو امين وامانته ان يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه وقيل من حيث ان الله تعالى حفظه عن الفيل واصحابه والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي ان يكون عليه في التأليف والتعديل يقال قومه تقويما كاستقام وتقوم وذكر في حسن تقويمه ان الله تعالى خلق ذي روح منكبا على وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ماكوله بيده وقيل انه تعالى خلقه في اكمل عقل وفهم وادب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة الباطنة وعن يحيى بن اكثم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكي ان ملك زمانه خلى بزوجته في ليلة مقمرة فقال لها ان لم تكوني احسن من القمر فانت كذا فافتى الكل بالحنث الا يحيى بن اكثم قال لا يحنث فقيل خالفت شيوخك فقال الفتوى بالعلم ولقد افتى من هو اعلم منا وهو الله تعالى قال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا اعطيتنا في الاول احسن الاشكال فاعطنا في الآخر احسن الافعال في الدنيا

مطلب تفسير التين والزيتون

مطلب قصة الملك واحد احلف لكل الا زوجته احسن في القمر

وهو

الهاشمي

مطلب لطيف في احسن تقويم

الممكنات

وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب وقيل كان عيسى بن
يحب زوجته حبًّا شديدًا فقال يومًا انت طالق ثلثا ان لم تكوني
احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات
بليلة عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر واظهر له
جزعًا عظيمًا فاستحضر المنصور فقهاء زمانه واستفتاهم فقال
جميع من حضر قد طلقت الا رجلان من اصحاب ابي حنيفة فانه ساكت
فقال له المنصور ما لك لا تتكلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون
الى قوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم قال يا امير المؤمنين فالانسان
احسن الاشياء ولا شيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى
الامر كما قال الرجل فاقبل على زوجتك وارسل الى زوجته ان المعنى
اطيعي زوجك ولا تعصيه فما طلقك كذا في تفسير القرطبي قوله ونظاير ساير
اي وبان تخص باستجماع شتى ما يمكن لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد
الى الآحاد فلذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات
قوله بان جعلناه من اهل النار يعني ان قوله ثم رددناه كناية عن جعله من اهل النار
لان اقبح الصور صور اهل النار وقوله اسفل حال من الضمير المنصوب
في رددناه والمعنى ثم كان عاقبة امره حين لم يشكر نعمة تلك الخلقة الحسنة
ان رددناه اي صرفناه عن طريقه في حسن صورته حال كونه اسفل من سفل
خلقا وتركيبا واقبح من قبح صورة وخلقة وهم اصحاب النار قوله او الى
اسفل سافلين وهو النار على ان يكون اسفل صفة مكان محذوف اي مكان
هو اسفل امكنة السافلين وعن مجاهد ثم رددناه الى النار والنار اسفل
السافلين وعلى الوجهين الاستثناء في قوله الا الذين آمنوا متصل والمستثنى منه
ضمير المنصوب في قوله ثم رددناه لانه في معنى الجمع لرجوعه الى الانسان
المراد به الجنس وقيل هو اي اسفل سافلين ارذل العمر على معنى ثم رددناه
على معنا ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين اسفل من سفل في حسن الصورة
والشكل حيث نكسناه في خلقه فتقوس ظهره وضعف بصره وسمعه
فالآية على هذا نظير قوله ثم يرد الى ارذل العمر وحاصل المعنى على الاول ان الكفار
تتغير صورهم في النار وعلى الثاني تتغير صورهم بالشيخوخة والهرم

ويكون الاستثناء على الثاني منقطعاً لانه لم يخرج بالا احد من المذكورين
قبله من الحكمة الذى اثبت لهم بل اثبت للواقع بعد الا حكم لم يثبت للواقع
قبله فيكون الا بمعنى لكن والذين امنوا وعملوا الصالحات اسمه وقوله فلهم اجر
خبره ودخول الفاء لتضمن اسمه معنى الشرط والفاء على الوجه الاول للتعليل
اى لا يغير صورهم فى النار لانهم مثابون فى الجنة **قوله** فاى شىء يكذبك فيما
اخبرت به من البعث والجزاء بعد ظهور هذه الدلايل الدالة على كمال القدرة
فان من خلق الانسان السوى من الماء المهين وحسن ظاهره وباطنه
باحسن تقويم ودرجه فى مراتب الزيادة ان استكمل واستوى ثم نكس
على رو الى ان يبلغ الى ارذل العمر لا شك انه قادر على البعث والحساب والجزاء
بل كونه احكم الحاكمين يقتضى ذلك فانه ان كان خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثا
وهو لا يجوز من الحكيم وان خلقها لحكمة عايدة اليه تعالى يلزم كونه مستكملا
بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا فتعين انه تعالى خلق الانسان لحكمة عايدة اليهم
وتلك الحكمة لا تظهر فى الدنيا لانها دار بلاء وامتحان لا دار الراحة والجزاء
فيثبت انه لا بد بعد هذه الدار من دار اخرى وبعد هذه الحيوة من نشاءة
اخرى يثاب الانسان فيها باحسن ما كانوا يعملون فالقول بوجود الاله
الكريم القادر يوجب على العاقل ان يقطع بالبعث والجزاء كما مر غير مرة
قوله فما الذى يحملك على هذا الكذب ايها الانسان المصر على انكار الحشر
فان من اخبر عن الواقع بانه لا يقع فهو كاذب فى انكاره واخباره
والاستفهام لتوبيخ الانسان الكاذب بسبب تكذيبه بالبعث والجزاء
قوله تحقيق لما سبق من انه خلق الانسان ثم رده الى ارذل العمر لقوله تعالى
اليس الذى فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا وتدبيرا اى ليس ذلك بابلغ
اتقانا للامور من كل متقن لها على ان الحكيم هو المتقن للامور ويلزمه
كونه تام القدرة كامل العلم ومن هذا شانه كيف يستبعد منه البعث
والجزاء او المعنى اليس الله باقضى القاضين يحكم بينك وبين من يكذبك
بالحق والعدل فالحكم بمعنى القضاء فالاية وعيد للمكذبين **سورة العلق**
مكية وآيها تسع عشرة زعم اكثر المفسرين ان هذه السورة اول ما نزل
من القرآن واول ما نزل منها خمس ايات من اولها وقيل اول ما نزل

الى قوله ما لم يعلم
وقال الآخرون الفاتحة
اول ما نزل ثم سورة القلم
يا ايها المدثر
ح

باء بهما المؤمن قوله اى اقرأ القرآن مفتتحاً باسمه او مستعينا به اشارة
الى ان مفعول اقرء محذوف وهو القرآن حذف للعلم به اذ القراءة
فى عرف الشرع لا تستعمل الا فيه وان محل قوله باسم ربك النصب على الحال
والتقدير اقرء القرآن مفتتحاً باسم ربك او مبتدئا به اى قل بسم الله الرحمن الرحيم
ثم اقرء فالآية على هذا التوجيه تدل على انه يجب قراءة التسمية فى ابتداء
كل سورة مع ما جاء من الاحاديث المروية فى هذا الباب وان قدر
ان المعنى اقرأ القرآن مستعينا باسم ربك فكانه تعالى امر ان تجعل الاسم
آلة فيما يحاوله من الدين والدنيا كما فى قولك كتبت بالقلم وتحقيقه
انه لما قال له اقرء فقال له لست بقارئ فقال اقرء باسم ربك اى
استعن باسم ربك واتخذه آلة فى تحصيل هذا الذى عسر عليك
قوله الذى له الخلق وجه عدم ذكره مفعول خلق اولا بوجوه ثلثة الاول
ان ينزل خلق منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول بناء على ان المقصود
بيان انفراده بالخلق وانه لا خالق سواه فاقتصر على المقصود ولم يتعرض
لبيان متعلق الخلق فان المعنى الذى حصل منه الخلق وتفرد به لا خالق سواه
والثانى يقدر له مفعول ويكون بيان بمفعوله مقصودا الا انه حذف
قصدا للتعميم فانه تعالى لما كان خالق كل شيء وقوله خلق الانسان من علق
بعد ما بين انه خلق كل شيء تخصيص للانسان بالذكر بعد التعميم اظهارا
لشرفه وانه لغاية شرفه صار كانه حقيقة منفردة خارجة من عداد
ما سبق وذلك كتخصيص جبرائيل عليه السلام بالذكر بعد ذكر الملائكة
والرسل عليهم السلام ولان المقصود توصيف الرب تعالى بالخالقية
تعليل الامر بالقراءة الذى هو فى معنى الامر بالعبادة فان قوله
اقرء فى معنى اعبد ربك وتوصيفه بالذى خلق للايماء الى ان كونه خالقا
للاشياء يقتضى ان يعبد ويعظم ويدل على وجوب ذلك والانسان لما كان
اشرف مصنوعاته واظهرها صنعا وتدبيرا كان خلقه الله تعالى
اياه ادل على وجوب العبادة فلذلك افرده بالذكر بعد التعميم قوله
اظهر صنعا بمعنى انه اظهر لصنع خالقه وتدبيره والقياس انه
لا يبنى افعل التفضيل من مزيد الثلاثى الا بزيادة اشد او اكثر

اى قوله تعالى من كان عدوا لله
وملائكته ورسله وجبريل
وميكال

ولعله وانما ارتكب ذلك اختصارا في اللفظ مع ظهور المراد والثالث
ان يقدر له مفعول خاص ابتداء الا انه ابهمه اولا ثم فسره ثانيا
بقوله خلق الانسان تفخيما للانسان قوله جمعه لان الانسان في معنى الجمع
والعلق جمع علقة كتمر وتمرة وهي الدم الجامد واذا جرى فهو المسفوح
ومقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد الى الآحاد فافاد انه تعالى
خلق كل واحد منهم من علقة قوله ولما كان اتفق المتكلمون على ان
اول الواجبات معرفة الله تعالى او النظر في معرفة الله تعالى او القصد
الى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيها بينهم ثم ان الحكيم سبحانه
لما اراد ان يبعثه رسولا الى المشركين لو قال له اقرأ باسم ربك الذي
لا شريك له لابوا ان يقبلوا ذلك منه لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة
تلجيهم الى الاعتراف به حيث امر رسوله ان يقول لهم انهم هم الذين
خلقوا من العلقة ولا يمكنهم انكاره ثم ان يقول لهم ولا بد للفعل
من فاعل فلا يمكنهم ان يضيفوا ذلك الفعل الى الوثن لعلمهم بانهم
نحتوه فبهذا التدريج يقرون باني انا المستحق للثناء دون الاوثان
لان الالهية موقوفة على الخالقية ومن لم يخلق شيئا كيف يكون الها
مستحقا للعبادة وهذه الطريقة كما حكي ان زفر لما بعث ابو حنيفة
الى البصرة لتقرير مذهبه فيهم فوصل اليهم وذكر ابو حنيفة
انك لم تعرف طريق التبليغ لكن ارجع اليهم واذكر في المسئلة اقاويل
ائمتهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر فاذكر قولي
وحجتي فاذا تمكن ذلك في قلبهم فقل هذا قول ابي حنيفة فانهم ح
يستجيبون فلا يردون قوله تكرير للمبالغة يعني ان اقرأ الثاني
تكرير للامر بالقراءة تاكيدا ومبالغة في الامر بها فيتم الكلام
عند اقرأ الثاني ويكون ما بعده كلاما مستأنفا بان يكون وربك
مبتدأ والاكرم صفة له صفته والذي مع خبره وقوله علم الانسان
ما لم يعلم بدل من قوله علم بالقلم لكونه بيانا له قوله او الاول مطلق اي امر
بمطلق القراءة سواء كانت على طريق التعلم من جبريل عليه السلام
او على طريق تكرارها لنفسه طلبا للثواب واقرأ الثانية امر بان يقرأ

مطلب آداب التبليغ

للتبليغ

للتبليغ وتعليم الامة او بان يقرا في الصلوة قوله ولعله لما قيل
اشارة الى جواز ان يكون اقرا الثاني جوابا لقوله عليه السلام
ما انا بقارئ على معنى اقرا فان ربك الاكرم يعلمك القراءة وان لم تكن
قارئا قوله بل هو الكريم وحده على الحقيقة قال الامام الرازي الكرم
افادة ما ينبغي لا لغرض فمن يهب السكين ممن يقتل نفسه فهو
ليس بكريم ومن اعطى ثم طلب عوضا فهو ليس بكريم وليس يجب ان يكون العوض
عينا بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة عوض وقال الامام الغزالي
قدس سره الكريم هو الذي اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا اعطى زاد
على منتهى الرجاء ولا يبالي كم اعطى ولا لمن اعطى فاذا دفعت حاجة
الى غيره لا يرضى واذا جفى عاتب وما استقصى ولا يضيع من لاذ به
والتجى ويغنيه عن الوسائل والشفعاء فمن اجتمع له جميع ذلك لا
بالتكلف فهو الكريم المطلق وذلك هو الله تعالى وحده ومن كان
على اضداد هذه الصفات فهو اللئيم المطلق انتهى كلامهما وذلك
في الكرمية تعالى انه لا ينعم بالنعم الا لمحض الكرم بخلاف غيره فانه
يطلب به نفعا اما مدحا او ثوابا او تخلصا عن المذمة وايضا انه
يحلم ويعفوا وقت الجناية شيئا من احسانه الذي احسن بها فعلها
بل يزيد في احسانه بعد الجناية كما قيل شعر زدت تقصيرا تزدني تفضلا
كأنني بالتقصير استوجبت التفضلا قوله ليقيد به العلوم ويعلم به البعيد
بيان لوجه كرمه الزائد في تعليم الكتابة بالقلم فان الغرض المسوق له
الكلام اظهار كمال الكرم ومزيد الفضل والاحسان على نوع الانسان
والامتنان عليه بافاضة ما هو اشرف آثار كرمه واحسانه عليه
وهو تعليم علم الخط والكتابة بالقلم ولذلك قيل العلم صيد والكتابة قيده
وقيل صاحب العلم مغرور وصاحب القيد مسرور يعني من اعتمد
على حفظه اغتر حيث ينسيها حفظه ومن قيد وكتب فهو يجد ما كتبه
بعد النسيان فيكون مسرورا بذلك والقلم وان كان لا ينطق الا انه
يسمع الشرف والقرب ولولاه ما دونت العلوم ولا قيدت الحكم ولا
ضبطت اخبار الاولين ومقالاتهم ولا الكتب المنزلة الا بالكتابة

مطلب تعريف الكريم

مطلب فضيلة العلم والكتابة

ولولا هي لما استقامت امور الدنيا والدين ذكر الله تعالى اولا نفسه باسم الرب
ورتب عليه خلقه الانسان من العلقة تنبيها على ان الايجاد والاحياء
والترزيق من باب الكرم والتربية ثم ذكره بانه الرب الاكرم ورتب
عليه تعليم الانسان الخط بالقلم وتعليمه ايضا غير ذلك مما لم يعلمه الانسان
تنبيها على ان الاكرمية انما يكون باعطاء اجل المواهب واعز المطالب
وهو التكرم بافادة الفوائد العلمية وما يؤ الى تقييدها وضبطها
وفيه تشريف بليغ لشان القلم فانه لو كان في جملة المطالب ما هو اشرف
منه لكان ذكره اولى في مقام بيان اكرميته ولا مناسبة بحسب الظاهر
بين ان وصف الله تعالى نفسه بانه الذي خلق الانسان من علق وبانه الذي
علم بالقلم لكنه في التحقيق في غاية الحسن والانتظام وذلك لانه تعالى
بين اول احوال الانسان وهو كونه علقة وهي اخس الاشياء وآخر امره
وهو صيرورته عالما بحقايق الاشياء قادرا ممكنا على ضبط تلك العلوم
وتقييدها وعلى تعليمها وتبليغها الى اهل البلدات البعيده وهو امتنان
عظيم بنقله من اخس الاحوال الى اعز المراتب واشرفها اى انه كان
في بدء حاله ذليلا مهينا فاقتضى كرم الربوبية الى ارتفاع العز
والشرف بفضله ولطفه قوله واشار اولا الى ما يدل على معرفته عقلا
فان قوله باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق يدل دلالة
عقلية على معرفته بصفات كماله من وجوب وجوده وكمال قدرته
وعلمه وحكمته وقوله الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم اشارة الى الاحكام
التي يتلقى من الدليل السمعي ومنها معرفة صانع العالم بصفات كماله
ونعوت جماله وجلاله قيل من اول السورة الى ههنا هو اول ما نزل
عليه واوحي اليه عليه السلام ثم نزل باقي السورة بعد ذلك بزمان
في ابي جهل عليه ما يستحق فامر عليه السلام بوضعه في هذا الموضع
لان تاليف آيات السور انما كان بامر الله تعالى وبيانه الا يرى
ان قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل عند المفسرين
ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل وقيل المراد من الانسان
المذكور في هذه الآية هو جنس الانسان وجملته والقول الاول وان كان

مطلب اول ما نزل من القرآن وآخره

الظهر

اظهر بحسب الروايات الا ان هذا القول اقرب بحسب الظ لانه تعالى
بين ان الله تعالى خلقه من علقة وانعم عليه بما ذكره من النعم ثم انه
اذا اغنيناه وزدناه في النعمة عليه فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي
واتباع هواء النفس وذلك وعيد وزجر له عن هذه الطريقة ثم انه تعالى ٢
اكد هذا الزجر بقوله ان الى ربك الرجعى وتحقيق الكلام في هذه الآية
ان الله تعالى لما ذكر في اوايل السورة دلايل ظاهرة على التوحيد والقدرة
والحكمة بحيث يبعد من العاقل ان لا يطلع عليها ولا يقف على حقايقها
اتبعها بما هو السبب الاصلي في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال
بالمال والجاه والترفه بالحظوظ العاجلة فانه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة
الا ذلك والمص اختار هذا القول الثاني حيث قال كلا ردع لمن كفر
بنعمة الله تعالى لطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه فان الكلام
السابق دل على انه تعالى خلق الانسان من العلق ثم علمه ما لم يعلم
ورفعه من حضيض الخسة الى ذروة العلم والمعرفة وكذا الكلام اللاحق
وهو التعليل بقوله ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى فيقدر
بعد قوله ما لم يعلم ما يصح ان يكون كلا ردعا له كانه قيل خلقنا الانسان
من علق وعلمناه ما لم يعلم ليشكر تلك النعمة الجليلة فطغى وكفر
كلا ان الانسان ليطغى ان رآه استغنى اي ما ينبغي للانسان ان
ينعم الله تعالى عليه بخلقه وتعليمه ثم هو يطغى اي يفرط في المعصية
واتباع هوى النفس لان رأى نفسه قد كثر ماله فاستغنى به عن غيره
قال الكلبي ليرتفع عن منزلته الى منزلة في الطعام واللباس وغيرهما
وقال مقاتل نزلت في ابي جهل كان اذا اصاب مالا زاد في ثيابه ومركبه
وطعامه فذلك طغيانه قال الاخفش موضع قوله ان رآه استغنى لان رآه
فحذف اللام كما يقال انكم لتطغون ان رأيتم غناكم محلها النصب
على انه مفعول له وقيل معناه استغنى بالمال عن ربه واول هذه السورة
يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال وكفى ذلك مرغبا في الدين
والعلم ومنفرا عن الدنيا والمال قوله واجنحة وهي اجنحة الملائكة
ابصر الكلبين الاجنحة ولم يبصر اصحابها فقال عليه السلام والذي نفسي بيده

مطلب مدح العلم ومذمة المال

لو دنى منى لاختطفته الملائكة عضواً عضواً واول القصة ان اللعين قال يعفر محمد وجهه بين اظهركم قالوا نعم لو رايت محمداً ع والعفر بالتحريك التراب وتعفير الوجه كناية عن السجود على الارض وكان ابوجهل يكنى في الجاهلية بابى الحكم لانهم يزعمون انه عالم ذو حكمة ثم سمى ابا الجهل في الاسلام قوله وبلفظ العبد وتنكيره للمبالغة في تقبيح النهى لان نهى العبد عن تعظيم مولاه اقبح من نهى فرد من افراد الانسان عن الصلوة وتنكير لفظ العبد يدل على كونه كاملا في العبودية فنهيه اقبح من نهى عبد ما اى كانه قيل ينهى اكمل الخلق في العبودية عن عبادة ربه قوله والشرطية مفعوله ارايت من رؤية القلب المقتضية للمفعولين وجعل قوله الذى ينهى عبدا مفعوله الاول وجعل الشرطية الاولى مفعوله الثانى وهى قوله ان كان على الهدى وثنيه على طاعة الله تع وعبادته او امر بالتقوى فيما يامر به من عبادة الاوثان وحذف جواب الشرط الاول اكتفاء عنه بجواب الشرط الثانى لان الشرط الثانى وهو قوله ان كذب وتولى مقابل للشرط الاول وهو قوله ان كان على الهدى او امر بالتقوى فاذا الشرط الثانى بقوله الم يعلم بان الله يرى احواله علم من ذلك ان جواب الشرط الاول من هذا القبيل ايضا وجاز ان يكون الجملة الاستفهامية وهى قوله الم يعلم آه جوابا للشرط كما جاز في قولك ان اكرمتك اكرمتنى وان احسن اليك فلان هل تحسن اليه وجعل ارايت الثانى تكرارا للاول لاجل التاكيد وكذا ارايت الثالث وصور المنع بقوله والمعنى اخبرنى عمن ينهى بعض عباد الله تع وحاصله ان نظم التنزيل من قبيل كلام المص وارخاء العنان حيث هضم حق اهل الحق بان عبر عنه بقوله عبدا ولم يقل نبيا مجتبى صفوة خلق الله تع وقال المص في تفسير ينهى بعض عباد الله وادخل حرف الشرط في الشرطية الاولى لارخاء العنان صورة للقطع بان ذلك الناهى ليس من الهدى والامر بالتقوى في شيء وهو في الحقيقة تهكم به ضرورة انه ليس في النهى عن عبادة الله والامر بعبادة الاصنام على هدى البتة فعلى هذا يجب انه يكون الخطاب في قوله ارايت لكل من يصلح ان يكون مخاطبا من ليهملة

فانه لو قيل ارايت الذى ينهى عبداً لكان بعض الصلوة وكان على الدلالة على تقبيح النهى

اولا

او للانسان على الالتفات كما في قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وهذا اظهر
واولى لا للنبى ولا للكافر الناهى لقوله اخبرنى عمن ينهى عن بعض عباد الله
فان الناهى والمنهى خارجان عن مورد الخطاب فكانه يجعل الغير
حاكما بين اهل الحق والباطل ويخصم من قد راهل الحق فيقول يا ايها
الحاكم اخبرنى عمن ينهى بعض عباد الله عن طاعته وعبادته ويزعم انه
على الحق فى ذلك النهى وآمر بالمعروف فى امره بعبادة الاوثان واخبرنى
ايضا عما نقول نحن ان ذلك الآمر والناهى كاين على التكذيب للحق
والتولى عن الدين الصحيح فما علمك فى ذلك الم يعلم بان الله يرى
ويطلع على احواله من هداه وضلاله فيجازيه على حسب ذلك فيكون قوله الم يعلم
وعيدا لذلك الناهى قوله وقيل المعنى ارايت الذى آه يعنى قيل ان ارايت
كلمة تعجيب عجب الله عباده من ابى جهل فى منع رسول الله صلى الله عليه
من ثلثة اوجه الاول انه ينهى عبدا من طاعة ربه والثانى ان المنهى
عن الصلوة مهتد بصلوته وبتعظيم ربه آمر غيره بتقوى الله بفعله
والثالث ان الناهى عن الصلوة مكذب بالحق متول عنه غير قايل به
واشار المص الى ان المعنى على التعجيب بقوله فما اعجب من ذا فعلى هذا
ضمير ينهى وكذب وتولى للكافر الناهى وضمير كان وامر للعبد المنهى
وكذا على الوجه الثالث واما على الوجه الاول فالضماير كلها للكافر الناهى
قوله ولعله ذكر الامر بالتقوى آه يعنى انه تعرض للامر بالتقوى بعد ارايت
اذا لم يكن ارايت الثانى تكريرا للاول بل كان للتعجيب كما فى الوجه الثانى
او للتوبيخ كما فى الوجه الثالث بناء على ان التعجيب والتوبيخ بمجموع الامرين
اتم واقوى من التعجيب باحدهما ولم يتعرض له على الوجهين بعد ارايت الاول
ان الكافر كما ينهى عن الصلوة ينهى عن الامر بالتقوى ايضا وان التعجب
بمجموع الامرين والوعيد عليهما اتم فينبغى ان يتعرض بهما فى النهى ايضا
فلم لم يفعل كذلك وهذا السؤال لا يتوجه على الوجه الاول وهو ان يكون ارايت الثانى
تكريرا للاول لان الضماير ح تكون للكافر الناهى ويكون مجموع الكلام مرتبطا
بارايت الاول فيكفى التعرض للامر بالتقوى مرة واجاب المص عن هذا السؤال
اولا بان صلوته عليه السلام وعبادته فى حق نفسه ودعوته بالفعل الى عبادة الله

نفه

والامر بالتقوى والمعروف ح

سلمه

النه

الوجه

وامرًا بالتقوى بالنظر الى غيره فانّ كل من يراه وهو فى الصلوة كان يرق قلبه
فيميل الى الايمان والطاعة فكان فعل الصلوة دعوةً وامرًا بالتقوى بلسان الفعل
وهو اقوى من الدعوة بلسان القول فعلى هذا يكون النهى عن الصلوة نهيًا عنهما
وعن الامر بالتقوى فاقتصر على ذكر الصلوة لحصول المقصود به واجاب عنه ثانيا
بانه لم يقل ينهى عبدا عن الصلوة فقط حتى يتوجه ان يقال انه كما ينهى عن الصلوة
ينهى عن الامر بالتقوى ايضا فلم اقتصر على ذكر الصلوة بل قال ينهى عبدا اذا صلى
وهو يتناول نهيهما معًا فليس فى الكلام اقتصار على ذكر النهى عن الصلوة
فقط وعدم ذكر المفعول الصريح لينهى يدل على ارادة العموم اى ينهى عن عامة الافعال
المنحصرة فى تكميل نفسه بالعبادة وغيره بالدعوة وهذه الآية وان نزلت
فى حق ابى جهل لكن كل من ينهى عن طاعة الله تعالى فهو شريك ابى جهل فى هذا الوعيد
ولا يلزم عليه المنع من الصلوة فى الدار المغصوبة والاوقات المكروهة لان
المنهى عنه الصلوة وهو المعصية فان عدم مشروعية الوصف المقارن للصلوة
وكونه مستحقًّا لان ينهى عنه لا ينافى مشروعية اصل الصلوة الا انه لشدة
الاتصال بينهما بحيث يكون النهى عن الوصف موهمًا للنهى عن الاصل احتاط
فيه بعضهم حتى روى عن على رضى الله عنه انه رأى فى المصلى اقوامًا يصلون قبل صلوة العيد
فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم
فقال اخشى ان ادخل تحت وعيد قوله تعالى أرأيت الذى ينهى عبدًا
اذا صلى فلم يصرح بالنهى عن الصلوة احتياطًا واخذ ابو حنيفة رضى الله عنه
هذا الادب الجميل حين قال له ابو يوسف أيقول المصلى حين يرفع رأسه
من الركوع اللهم اغفر لى قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهى عن ان يقول اللهم اغفر لى
قوله ولنسحبنه بها الى النار وذلك فى الآخرة ويحتمل ان يكون المراد
من هذا السفع سحبه على وجهه فى الدنيا يوم بدر فيكون بشارة
بانه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونه على وجهه اذا عاد الى
النهى فلما عاد مكنهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روى انه لما
نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام من يقرؤها على رؤساء
قريش فتثاقلوا فقام ابن مسعود رضى الله عنه وقال انا فاجلسه عليه السلام
ثم قال ثانيا من يقرؤها عليهم فلم يقم الا ابن مسعود ثم ثالثا الى ان اذن له

الغير مع

مطلب الناهى عن طاعة الله شريك ابى جهل

مطلب التأدب فى النهى عن الصلوة

مطلب قراءة ابن مسعود سورة الرحمن على رؤساء قريش

وكان

وكان عليه السلام يتقي عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جثته ثم انه وصل
اليهم فتواهم مجتمعين حول الكعبة لا فافتتح قراءة هذه السورة فقام
ابو جهل فلطمه فانشق اذنه وادماه فانصرف وعينه تدمع فلما رآه
النبي عليه السلام رق قلبه واطرق رأسه مغموما فاذا جبرئيل عليه السلام
ضاحكا مستبشرا فقال يا جبرئيل تضحك ويبكي ابن مسعود فقال ستعلم فلما
ظفر المسلمون يوم بدر والتمس ابن مسعود ان يكون حظ في الجهاد فقال له
خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين
فأخذ يطالع القتلى فاذا ابو جهل مصروع يخور فخاف ان يكون به قوة فوضع
على منحره من بعيد فطعنه فلعل هذا معنى قوله تعالى سنسمه على الخرطوم
ثم لما عرف عجزه لم يقدر على شيء فتصعد على صدره لضعفه فارتقى عليه
بحيلة فلما رآه ابو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا
فقال ابن مسعود الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فقال ابو جهل بلغ صاحبك
انه لم يكن احدا ابغض الي منه في حال مماتي فروي انه عليه السلام لما سمع ذلك
قال فرعوني اشد من فرعون موسى عليه السلام فانه قال آمنت وهو قد زاد
عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع بسيفي هذا لسانه احد واقطع فلما قطع
رأسه لم يقدر على حمله فشق اذنه وجعل الخيط في فيه وجعل يجره الى رسول الله
وجبرئيل قد يضحك ويقول يا محمد اذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن
ولعل الحكيم سبحانه وتعالى انما خلقه ضعيفا حتى لم يقو على رأس المقطوع
لوجوه احدها انه كلب والكلب يجر ولا يحمل والثاني ليشق الاذن فيقتص الاذن
والثالث ليحقق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناصية فيجر تلك الناصية
على مقدمها فهذا ما روي في مقتل ابي جهل اوردته ههنا موقعا لا النظا
ليتضح تفسير قوله لنسفعا بالناصية والناصية شعر الجبهة وقد يسمى
مكان الشعر ناصية ثم انه تعالى كنى بها ههنا عن الوجه والرأس ولعل السبب
في تخصيص السفع بها ان اللعين كان شديد الاهتمام بترجيل الناصية
وتطييبها واللام في لئن لم ينته لام توطئة القسم والقسم بعده مضمر
اي لئن لم ينته والله لنسفعن والجمهور على تخفيف هذه النون والوقف عليها
بالالف لانفتاح ما قبلها تشبيها لها بالمنون المنصوب وقد كتبت

حصل جفاني ابا جهل ابن مسعود ثم هو اليه

الرمح

ابن مسعود رض صح

ناصية

في مصحف عثمان رضي الله عنه بالالف على حكم الوقف وقرئ لأسفعن بالالف مكان النون اي يقول الله تعالى أنا الذي اتولى اهانته يا محمد نظيره هو الذي ايدك بنصره واللام في قوله بالناصية بدل من الاضافة اي لنسفعا بناصيته اكتفى بلام العهد عنها للعلم بان المراد بالناصية ناصية المذكورة كانه تعالى يقول بالناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجهولة عندكم صفاتها وهي انها ناصية كاذبة قولا خاطئة فعلا ووصفت الناصية بالكذب لانه كان كاذبا على الله في انه لم يرسل محمدا وكان كاذبا على رسوله في انه ساحر او ليس برسول ووصفها بانها خاطئة لان صاحبها متمرد على الله تعالى ولا خطاء اعظم منه وقوله تعالى ناصية بدل من الناصية وجاز ابدالها من المعرفة وهي نكرة لانها وصفت بقوله بانها كاذبة على معنى كاذبة صاحبها فصح بذلك جعلها بدلا متصوفا بالنسبة والنكرة الغير الموصوفة لا تبدل من المعرفة في حكم المستنبول قوله اي اهل نادية قدرا المضاف لان نفس المجلس والمكان لا يدعى قوله يتندى فيه القوم اي يجتمع ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه اهله قوله وهو في الاصل الشرط بالتركي چاوشلر وهو جمع شرطة بالسكون والحركة وهم خيار الجند واول كتيبة يحضر الحرب وفي الصحاح الشرط بالتحريك العلامة واشراط الساعة علاماتها واشرط من ابله وغنمه اذا اعد منها شيئا للبيع اشرط فلان نفسه لامر كذا اي اعلمها واعدها له ومنه يسمى الشرط لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها الواحد شرطة وشرطي وقيل سموا شرطا لانهم اعدوا انتهى قوله او زبني على النسب اي على انه بناء على النسبة الى الزبن وهو الدفع وجمع على زبانى ثم غير هذا اللفظ الى زبانية بان عوضت تاء التانيث من احدى اليائين بعد حذفها كالاشاعثة في جمع اشعثي والمهالبة في جمع مهلبي الا ان التعويض في زبانية ظاهرة وفي الاشاعثة معنوي وبالجملة فالمراد بالزبانية ملائكة العذاب وهم الملائكة

مطلب لفظ الزبانية

الغلاظ الشداد وقال مقاتل هم خزنة جهنم ارجلهم فی الارض السبع
ورؤسهم فی السماء سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار اي يدفعونهم
فی جهنم قيل فی الآية قولان الاول انه فليفعل ما ذكره من دعوة ناديه
وانصاره واستعانته بهم فی مناصبتهم محمدا صلى الله عليه وسلم
فانه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لاهل ناديه
وقومه منهم قال ابن عباس رضي لو دعى ناديه لاخذته الزبانية من ساعته
عيانا وقيل بل هذا اخبار بان الزبانية يجرونه فی الآخرة الى النار وعلى القول الثاني
ان فی الآية تقديما وتاخيرا اي لنسفعا بالناصية وسندع
الزبانية فی الآخرة فليدع هو ناديه فليمنعوه وحذف الواو من سندع
فی الامام اتباعا للخط باللفظ فان الواو لما سقطت فی اللفظ لاجتماع الساكنين
سقطت فی اللفظ ايضا اتباعا وكلمة ما فی قوله عليه السلام اقرب ما
يكون العبد الى ربه اذا سجد مصدرية واقرب مبتدء حذف خبره
ويكون من كان الناقصة اي اقرب وجود العبد الى ربه حاصل وقت سجوده
فانه قد تقرر فی النحو انه يجب حذف خبر المبتدأ اذا كان المبتدأ افعل التفضيل
مضافا الى المصدر المذكور بعده الحال او الظرف نحو اكثر شربي السويق
ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما والظرف فی معنى الحال واورد الحديث
لتاييد ان المراد بقوله واقترب واتبع قرب المنزلة من ربك وقيل وابلغ لعله
المعنى واسجد يا محمد واقترب يا ابا جهل حتى تبصر ما ينالك من اخذ الزبانية
اياك سورة القدر مختلف فيها وآيها خمس بسم الله الرحمن الرحيم
شهادة له بالنباهة اي بالشهرة فی رفعة القدر وكمال الشرف التي
تقوم مقام تصريحه باسمه فی ارجاع الضمير اليه يقال شيء نبه ونبه
اي مشهور ونبه الرجل بالضم نباهة اي شرف واشتهر قوله وانزاله
فيها جواب عما يقال القرآن لم ينزل جملة واحدة فی وقت واحد
بل انزل منجما متفرقا فی زمان ممتد بين اوله وآخره ثلث وعشرون
اجوبة ١٧٠ سنة فما وجه قوله انزاله فی ليلة كذا واجاب عنه بثلثة اوجه
الاول ان المراد ابتدءنا بانزاله على طريق التنجيم والتفصيل فی
ليلة القدر بناء على ان البعثة كانت فی رمضان والثاني ان السؤال

انما يرد ان لو كان المراد انزله الى الارض والى الرسول فانه الذى
كان منجما فى ثلث وعشرين وليس المراد ذلك بل المراد ما روى
عن ابن عباس رضى الله عنه ان جبرئيل عليه السلام نزل به جملة واحدة
فى ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا واملاه جبرئيل عليه السلام
على السفرة ثم كان جبرئيل عليه السلام ينزل على النبى صلى الله عليه وسلم
نجما متفرقا على حسب المصالح والسفرة جمع سافر بمعنى كاتب من
السفر وهو الكتبة والسفرة الكرام البررة هم الملائكة فى السماء
والوجه الثالث السؤال انما يرد ان لو كان ليلة القدر ظرفا للانزال
على معنى ان الانزال وقع فى ذلك الزمان المعين وليس كذلك بل المعنى
انا انزلناه فى فضل ليلة القدر وبيان شرفها وقدرها وهذا
المعنى لا ينافى كون الانزال متفرقا فى ثلث وعشرين سنة
فان قيل ينبغى ان يقال على الوجه الثانى انزلناه الى السماء الدنيا
لان اطلاقه يوهم الانزال الى الارض والى الرسول صلى الله عليه وسلم
قلنا لا ضير اى لا ضرر لان انزاله الى السماء بمنزلة انزاله الى الارض
من حيث انه تعالى اذا شرع فى امر يتمه لا محالة ومن حيث ان السماء
الدنيا كالمشترك بيننا وبين الملائكة السفرة فهى لهم مسكن
ولنا سقف وزينة فانزال القرآن هناك كانزاله ههنا
قوله وهى فى اوتاد العشر الاخيرة من رمضان الجمهور على انها
باقية متكررة فى كل سنة مختصة برمضان لقوله شهر رمضان
الذى انزل فيه القرآن مع قولنا انا انزلناه فى ليلة القدر
فانهما يستلزمان ان يكون ليلة القدر فى رمضان والا يلزم
التناقض ثم اختلفوا فى تعيينها على ثمانية اقوال فقيل هى الليلة
الاولى من رمضان وقيل هى الليلة السابعة عشر منه وقيل
التاسعة عشر منه وقيل الحادية والعشرون وقيل الثالثة
والعشرون ~~وقيل الرابعة والعشرون~~ وقيل الخامسة والعشرون
وقال ابى بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون
وقيل التاسعة والعشرون والذى عليه معظم العلماء انها

مطلب نزول القرآن

مطلب ليلة القدر فى رمضان وفى الاختلافات فيها

١
١٧
١٩
٢١
٢٣
٢٥
٢٧
٢٩

ليلة

ليلة السابع والعشرون وذكروا فيه امارات ضعيفة احدها حديث
ابن عباس رض ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي هو السابعة والعشرون
منها وعبارة عن ليلة القدر ومنها ما نقل ايضا عنه ابن عباس رض انه
قال ليلة القدر تسعة احرف وهو مذكور في هذه السورة ثلث مرات
فيكون السابعة والعشرون ومنها انه كان لعثمان بن ابي العاص غلام
فقال يا مولاي ان البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة
فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان روى عن الحسن رضي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في ليلة القدر من اماراتها انها
لليلة بلجة سمحة لا باردة ولا حارة بيان لما قبلها قال عبيد بن عمر
كنت في ليلة السابعة والعشرين في البحر فاخذت من مائه فوجدته
عذبا سلسا ومن قال انها هي الليلة الآخرة من رمضان استدل بقوله
عليه السلام ان لله تعه في كل ليلة من شهر رمضان عند الافطار الف الف
عتيق من النار كلهم استوجبوا العذاب فاذا كان آخر ليلة من شهر
رمضان اعتق الله تعه في ذلك اليوم بعدد من اعتق من اول الشهر الى آخره
ولان الليلة الاولى كمن ولد له ذكر فهي ليلة شكر والليلة الاخيرة ليلة الفراق
كمن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد علم فرق ما بين الشكر والصبر فان
الشاكر مع المزيد لقوله تعه لئن شكرتم لازيدنكم والصابر مع الله لقوله تعه
ان الله مع الصابرين قوله والداعي الى اخفائها ان يحيي
من يريدها ليالي كثيرة كما اخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا في الكل
واخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل واخفى وليه بين الناس حتى يعظموا الكل
واخفى المستجاب من الدعوات ليدعوه بكلها واخفى الاسم الاعظم ليعظموا الكل
الاسماء واخفى الصلوة الوسطى ليحافظوا على كل الصلوات واخفى وقت الموت ليكون المكلف
احتياطه في جميع الاوقات قوله وتسميتها بذلك لشرفها على ان التقدير بمعنى
المنزلة والشرف نقل عن الزهري انه قال ليلة القدر بمعنى ليلة العظمة
والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان اي منزلة وشرف ويدل على
هذا الوجه قوله ليلة القدر خير من الف شهر ثم ان القدر والشرف يحتمل ان يرجع
الى العامل على معنى ان العامل فيها صار ذا قدر وشرف ويحتمل ان يرجع
الى نفس العمل على معنى ان الطاعة الواقعة في تلك الليلة لها قدر وشرف زائد

٩
٩
٩
٢٧

قوله اوليقدير الامور فيها عن الواحدي ان القدر في اللغة بمعنى التقدير وهو
جعل الشيء على مقدار غيره من غير زيادة ولا نقصان وقال سميت بها
لانها ليلة تقدير الامور والاحكام عن ابن عباس رضي ان الله تعالى قدر
فيها كل ما يكون في تلك السنة من مطر ورزق واحياء واماتة الى مثل
هذه الليلة من السنة الآتية ويسلمه الى مدبرات الامور من الملائكة وهم
اسرافيل وميكائيل وجبرائيل وعزرائيل عليهم السلام ونظيره قوله تعالى فيها يفرق
كل امر حكيم واعلم ان تقدير الله تعالى لا يحدث في تلك الليلة فانه تعالى
قدر المقادير للملائكة في تلك الليلة بان يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا
القول اختيار عامة العلماء وعن ابي بكر الوراق سميت ليلة القدر
لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر
ولعله تعالى انما ذكر لفظ ليلة القدر في هذه السورة ثلث مرات لهذا السبب
وقال الخليل سميت ليلة القدر اي ليلة الضيق لان الارض تضيق فيها
بالملائكة فالقدر بمعنى الضيق كما في قوله تعالى ومن قدر عليه رزقه
قوله وذكر الالف اما للتكثير فان العرب تذكر الالف ولا تريد
حقيقتها وانما تريد المبالغة في الكثرة كما في قوله تعالى يود احدهم
لو يعمر الف سنة بمعنى جميع الدهر او لما روي عن مجاهد انه قال كان
في بني اسرائيل رجل عابد يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك
الف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك
فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان ان ليلة القدر لامتك خير من الف
شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح الف شهر وهي ثلاثة وثمانون سنة
واربعة اشهر واصل اتانا اتنا فحذف احدى النونات كراهة اجتماع
الامثال قوله وما ادريك ما ليلة القدر اي واي شيء اعلمك ما هي اي انك
لا تعلم كنهها ولم تبلغ درايتك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها فانها
اعظم من ان تبلغها دراية احد وما مبتدأ وادريك خبره وما
في قوله ما ليلة القدر مبتدأ ثان وليلة القدر خبره ومحل الجملة النصب
على انه مفعول ثان لادري ومفعوله الاول الكاف في ادريك وادري
مع معمولها خبر ما الاولى كما مر ثم بين فضل تلك الليلة من ثلثة اوجه

الاول قوله ليلة القدر خير من الف شهر والثانى من فضايل هذه الليلة
قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها والوجه الثالث من فضايلها
قوله تعالى ~~تنزل الملائكة والروح فيها~~ سلام هى حتى مطلع الفجر قوله
وتنزلهم الى الارض وهو الاظهر لان الاحاديث دلت على ان الملائكة
ينزلون ساير الليالى والايام الى مجالس الذكر والدين فلان يحصل ذلك
فى هذه الليلة مع علو شانها اولى ولان مطلق النزول لا يفهم منه الا
النزول من السماء الى الارض وقيل ان الملائكة ينزلون باسرهم الى
السماء الدنيا فى ليلة القدر فان قيل ان الملائكة لهم كثرة عظيمة لا يحتمل الارض
كلهم وكذا السماء فانها مملوة بحيث لا توجد فيها موضع قدم الا وفيه ملك
فكيف يسع الجميع سماء واحدة قال النبى عم اطت السماء وحق لها ان
تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم قلنا
اذا وقع التعارض بين الكتاب وخبر الواحد نقضى بما يدل عليه الكتاب
مع انه لا تعارض هاهنا لما روى انهم ينزلون فوجا فوجا فمن نازل
وصاعد كاهل الحج فانهم مع كثرتهم يدخلون فى مواضع النسك باسرهم
لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مده الى غاية طلوع الفجر
ولذلك ايضا ذكر لفظ تنزل الذى يفيد التدريج والمدة بعد المدة
ثم من قال بانهم ينزلون الى الارض اختلفوا فى سبب نزولهم على وجوه
فقال بعضهم انه تعالى وعد فى الاخرة بان الملائكة يدخلون عليهم من كل
باب سلام عليكم ثم قال انك لو اشتغلت فى الدنيا بعبادتى لنزلت
الملائكة حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة فان نظر الملائكة
الى الارواح ونظر البشر الى الاشباح فكما ان البشر اذا راوا صورة
حسنة قبلوها ومالوا اليها فكذا الملائكة لما راوا فى روحك صورة
حسنة وهى معرفة الله تعالى وطاعته احبوك ورغبوا فى زيارتك
وتمنوا لقايك لكن كانوا ينتظرون الاذن كما قالوا وما نتنزل الا بامر
ربك وقال تعالى فى هذه الاية باذن ربهم فانه يدل على انهم استاذنوا
اولا فاذنوا روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انهم ينزلون ليسلموا
علينا وليشفعوا لنا فمن اصابته التسليمة غفر له ذنبه

حديث نزول الملائكة

وقيل ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته
في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعتهم اكثر ثوابا كما ان
الرجل يذهب الى مكة لتصير طاعته هناك اكثر ثوابا فيكون المقصود
من الاخبار بنزولهم فيها ترغيب الانسان في الطاعة ومن الناس
من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة وهم سكان سدرة المنتهى
وعن كعب ان السدرة المنتهى فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى
يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها الا وقد اعطى
الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل عليه السلام لليلة القدر
فلا يبقى بقعة من الارض الا وعليها ملك ساجدا او قايم يدعو للمؤمنين
والمؤمنات وجبريل لا يدع احدا من الناس الا صافحهم وعلامة
ذلك من اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصافحة
جبريل ومن قال في تلك الليلة ثلث مرات لا اله الا الله غفر له بواحدة
ونجاه من النار بواحدة وادخله الجنة بواحدة وفي الحديث انه
عليه الصلوة والسلام قال اذا كان ليلة القدر ينزل الملائكة الذين هم
سكان سدرة المنتهى وفيهم جبريل عليه السلام ومعه الوية ينصب
لواء منها على قبري ولواء على بيت المقدس ولواء في المسجد الحرام ولواء
في طور سيناء ولا يدع مؤمنا ولا مؤمنة الا سلم عليه الا مدمن خمر
وآكل لحم الخنزير والمتضمخ بالزعفران واول من يصعد الى السماء
جبريل عليه السلام حتى يصير امام الشمس فيبسط جناحيه حين
احضرتني لا ينشرها الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكا ملكا
فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل فيقيم جبريل
ومن معه من الملائكة بين الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشتغلين
بالدعاء والاستغفار للمؤمنين ولمن صام رمضان احتسابا فاذا
امسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقا حلقا فيجتمع اليهم ملائكة
السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امراة امراة حتى يقولون
ما فعل فلان وكيف وجدتموه فيقولون وجدناه في عام اول عابدا
متعبدا وفي هذا العام مبتدعا وفلان كان في العام الاول مبتدعا

مطلب مصافحة جبرائيل في ليلة القدر مع بني آدم

حديث نزول سكان السدرة من الملائكة

روى ... المنتهى غريبي لا يتجاوزه الملائكة ولا يعلم ... الا الله ... الواحد

وبهما ... الالوية الحمد و... الرحمة و... الكرامة لواء المغفرة

وهو لواء الحمد ولواء المغفرة

وفي

متعبدا فيكفون.

وفي هذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء الاول ويشتغلون لدعاء الثاني
ويقولون وجدنا فلانا تاليا وفلانا راكعا وفلانا ساجدا فهم كذلك
في ليلتهم حتى يصعدوا الى السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى
ينتهوا الى السدرة المنتهى فيقول لهم السدرة يا سكاني حدثوني
عن الناس فان لي عليكم حقا واني احب من احب الله تعالى فذكر كعب
انهم يعدون لها الرجل والمرأة باسمائهم واسماء آبائهم ثم يصل ذلك الخبر
الى الجنة فتقول الجنة اللهم عجلهم الي والملائكة واهل السدرة يقولون آمين آمين
وذكروا في الروح اقوالا احدها انه ملك عظيم لو التقم السموات والارضين
كانت ذلك لقمة واحدة وفي التيسير ينزل الروح في تلك الليلة وهو ملك
من تحت العرش رجلاه في تخوم الثرى السابعة ورأسه تحت عرش الجبار
وله الف رأس كل رأس اعظم من الدنيا وفي كل رأس الف وجه وفي كل وجه
الف فم وفي كل فم الف لسان يسبح الله تعالى بكل لسان الف نوع من التسبيح
والتحميد لكل لسان لغة لا تشبه الاخرى فاذا فتح افواهه بالتسبيح خرت
ملائكة اهل سبع سموات سجدا مخافة ان تحرقهم نور افواهه وانما
يسبح الله تعالى غدوة وعشية فينزل تلك الليلة فيستغفرون للصائمين
والصائمات من امة محمد صلى الله عليه بتلك الافواه كلها الى طلوع الفجر
وقيل انها طائفة من الملائكة لا يراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين
لا يراهم الناس الا يوم العيد وقيل انه خلق من خلق الله تعالى يأكلون ويلبسون
ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلهم خدم اهل الجنة وقيل يحتمل انه عيسى عليه السلام
لانه اسمه ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع امة محمد صلى الله عليه وسلم
وقيل انه القرآن لقوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل انه الرحمة
لما قرئ لا تيأسوا من روح الله بالضم كأنه تعالى يقول الملائكة ينزلون
ورحمتي تنزل في اثرهم فيجدون سعادة الدنيا والآخرة والاصح ان الروح
ههنا جبرئيل عليه السلام وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى
يقول الملائكة في كفة والروح في كفة وقوله تعالى باذن ربهم يدل على انهم
يرغبون الينا ويشتاقون فيستأذنون في النزول الينا فيؤذن لهم
فان قيل كيف يرغبون الينا مع علمهم بكثرة ذنوبنا قلنا لا يقفون تفصيل العام

مطلب تفسير الروح

اصح الاقوال في الروح

روى انهم يطالعون اللوح المحفوظ فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة
فاذا وصلوا الى معاصيه ارخى الستر فلا يرونه فيقولون سبحان من
اظهر الجميل وستر على القبيح ولانهم يرون في الارض من انواع الطاعات
اشياء ما راوها في عالم السموات احدها ان الاغنياء يجيئون
بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء وهم ياكلون
طعام الاغنياء ويعبدون الله تعالى وهذا نوع من طاعة لا يوجد في
السموات وثانيها انهم يسمعون انين العصاة وهو لا يوجد في السموات
وفي الحديث القدسي لانين المذنبين احب الى من زجل المسبحين فيقولون
تعالوا نذهب الى الارض نسمع صوتا هو احب الى ربنا من صوت
تسبيحنا وكيف لا يكون احب وزجل المسبحين اظهار لكمال حال
المطيعين وانين العصاة اظهار لغفارية رب العالمين ويجوز
ان يكون الروح في قوله تعالى والروح فيها مرفوعا بالابتداء وفيها
خبره والضمير المجرور في فيها للملائكة ويجوز ان يكون مرفوعا بالفاعلية
بالعطف على الملائكة وفيها متعلق بتنزل وضمير فيها لليلة قوله
من اجل كل امر قدر في تلك السنة من خير وشر او مما فيه صلاح
المكلف في دينه ودنياه على ان يكون كل امر يعم خير الدنيا والآخرة
فان قيل من فسر الليلة المباركة في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة
مباركة بليلة القدر لما فيه من البركة والمغفرة للمؤمنين يمكنه
ان يفسر كل امر بما قدر في تلك السنة من الارزاق والآجال ونحوها
اذ لا يلزمه المخالفة بين هذه الآية وبين قوله فيها يفرق كل امر حكيم
ح واما من فسر الليلة المباركة بليلة النصف من شعبان كما ذهب
اليه الاكثر فانه يلزمه ان يقول ان تقدير الاعمال والارزاق والآجال
والمصايب ونحوها يكون في ليلة النصف من شعبان لقوله تعالى فيها
يفرق كل امر حكيم فان ضمير فيها يرجع الى الليلة المباركة وقد فسر
بليلة النصف فكيف يمكنه ان يفسر كل امر في هذه الآية بما قدر في
في تلك السنة فانه يلزم القول بان تقدير المقادير يكون في ليلة النصف
وفي ليلة القدر قلنا يمكنه ذلك ايضا بناء على ان ههنا ثلاثة اشياء

الاول

حديث قدسي

الاول تقدير نفس الامور والاحكام اى تعيين مقاديرها واوقاتها وذلك الاول
قبل ان يخلق السموات والارض والثانى اظهار تلك المقادير للملائكة بان يكتبها
فى اللوح المحفوظ وذلك يكون فى ليلة النصف وثالثها اثبات تلك المقادير فى نسخ
وتسليم تلك النسخ الى اربابها من المدبرات فتدفع نسخة الارزاق والنباتات
والامطار الى ميكائيل ونسخة الحروب والرياح والجنود والزلازل والصواعق
والخسف الى جبرئيل ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب الدنيا ونسخة المصائب
الى عزرائيل ملك الموت هذا ما لخصته من مواضع متعددة والله اعلم بحقيقة
الحال وقيل يقدر فى ليلة البرات الآجال والارزاق وفى ليلة القدر يقدر الامور
فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر فى ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين
وما فيه النفع العظيم للمسلمين واما ليلة البرات فيكتب فيها اسماء من يموت
ويسلم الى ملك الموت قوله سلام هى الا سلامة اشارة الى ان قوله هى مبتداء وسلام
خبره ومعناه السلامة وقدم الخبر ليفيد الحصر كما فى نميمتى انا اى لا يحدث فيها
داء ولا شيء من الشرور والآفات كالرياح والصواعق ونحو ذلك مما يخاف
عنه بل كل ما ينزل فى هذه الليلة انما هى سلامة ونفع وخير ولا يستطيع
الشيطان فيها سوء وفى الحديث ان الشيطان لا يخرج فى هذه الليلة
حتى يضئ فجرها ولا يستطيع ان يصيب فيها احدا بخبل او داء او ضرب
من ضروب الفساد ولا ينفذ فيه سحر ساحر والليلة ليست نفس السلامة
بل ظرف لها ومع ذلك وصفت بالسلامة للمبالغة فى اشتمالها عليها كما يقال
فلان حج وغزو والمراد انه ابدا مشغول بهما ثم اشار الى التسليم قال الجوهرى
السلام السلامة اسم من التسليم والمعنى ان ليلة القدر من غروب الشمس
الى طلوع الفجر او الى وقت طلوعه سلام اى يسلم فيها الملائكة على المطيعين
فان الملائكة ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر لترادف
النزول وكثرة السلام وتتابعها وصفت الليلة بانها سلام مع انها زمان
التسليم لا نفسه الا انه لكثرة وقوعه فيها صارت كانها نفس التسليم ووصفت
به كما يقال رجل عدل والخليل عليه السلام لما سلم عليه سبعة من الملائكة صار
نار نمرود بردا وسلاما عليه فلا يبعد ان يكون نار الله تعالى الموقدة ببركة
تسليم الملائكة على المؤمنين بردا وسلاما حتى تقول جز يا مؤمن فان نورك اطفأ

مطلب تفصيل المدبرات من الملائكة

الخ

ويحتمل ان يكون السلام بمعنى

نارى ولهبى

لكن ضيافة الخليل عليه السلام لهم كانت عجلا مشويا وهم يريدون منا قلبا مشويا قوله على انه كالمرجع في انه مصدر ميمي جاء على خلاف القياس فان قياس المصدر الميمي من الثلاثي انه يجيء على مفعل بفتح العين وكذا اذا كان المطلع بكسر اللام اسم زمان الطلوع يكون على خلاف القياس فان قياس اسم الزمان من يفعل ويفعل بفتح العين وضمها ان يكون على مفعل بفتح العين فظهر ان مطلع الفجر بكسر اللام مخالف للقياس سواء حمل على المصدر او على اسم الزمان ولا يجوز ان يكون المطلع بمعنى موضع الطلوع اذ لا معنى له ههنا وفي الكشف ان السلام بمعنى الفاعل اي مسلمة سواء كان بمعنى التسليم او السلامة ولا بد من هذا التقدير ليصح ان يكون حتى غاية له ومتعلقة به لانه اذا حمل على المصدر لم يجز تعلق حتى به لانه يستلزم الفصل بين الصلة والموصول بالمبتدا الذي هو قوله هي وذلك لا يجوز وقيل جاز ان يتعلق الغاية بتنزل وفيه تعسف لان جملة سلام هي فصلت بين العامل والمعمول وهي اجنبية عنهما الا ان يقال انها في موضع الحال من الضمير المجرور في قوله فيها اي تتنزل الملائكة والروح فيها ذات سلامة او سلام فلا يكون اجنبية عن العامل وفايدة الغاية تعميم السلام والسلامة على كلا التفسيرين كل الليلة وقيل تم الكلام عند قوله باذن ربهم ثم ابتداء فقيل من كل امر سلام هي اي هي سلامة من كل مخوف من بلاء وآفة وكيد الشيطان ثم قال حتى مطلع الفجر اي ذلك الى طلوع الفجر سورة القيمة مختلف فيها وآيها ثمان قوله فانهم كفروا بالالحاد في صفات الله بيان لوجه توصيف الله تعالى اهل الكتاب بالكفر قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم وذلك ان طريق الكفر غير منحصرة في انكار الدين الناسخ وتكذيبه بل قد يكون ككفر اليهود بتكذيب عيسى عليه السلام وانكار دينه وقد يكون بانكار حكم من احكام اصل الدين والعدول فيه عن الحق ككفر النصارى قبل بعثة رسولنا بالالحاد في صفات الله تعالى والعدول فيها عن الصواب كما قالوا في صفة العلم انها اقنوم من الاقانيم الثلثة انتقلت الى بدن عيسى عليه السلام ونحو ذلك قوله منفكين عما كانوا عليه من دينهم فان قيل كيف يصح ان يفسر قوله منفكين بالانفكاك عن الكفر الذي كانوا عليه

حتى

حتى يكون معنى الآية لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم
قبل اتيان الرسول واتفقوا عنده على الايمان واتباع الحق
الذي جاء به وذلك لان كلمة حتى لانتهاء الغاية فتقتضي ان يكون
الحال التي بعد الغاية مخالفة للتي كانت قبلها وقوله تعالى بعد ذلك
وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة يقتضي
ان كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول ولا يخفى ان هذا المقتضي مناقض
بمقتضى الآية الاولى بالتفسير المذكور وهذه المناقضة انما لزمت
من ذلك التفسير فيكون ذلك التفسير محالا وباطلا وجوابه ما اشار اليه
صاحب الكشاف في حمله الآية الاولى على كونها حكاية من الله تعالى
لما كانوا قبل بعثته عليه السلام وهو قولهم لا ننفك عما نحن عليه من
ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التورية
والانجيل وهو محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله واصحابه اجمعين فاذا
بعث نتفق على تصديقه ونجتمع على قبول دينه والدخول وقوله
وما تفرقوا الا من بعد بعثته الزام عليهم بعد حكاية زعمهم الباطل
وكلامهم الزائغ على التوبيخ والتعبير اي كانوا يعدون الاجتماع
على الحق وقت مجيئه ثم كان ثمرته انه ما فرقهم عن الحق ولا اقرهم
على الكفر الا مجيئه فاذا كانت الآية الاولى من باب حكاية كلامهم
لا اخبارا ابتدائيا منه تعالى عن حالهم وكانت الآية الثانية وهي
قوله وما تفرق الذين اخبارا عن الواقع ارتفع الاشكال لان
محصول الآيتين ان الذي وقع كان على خلاف ما وعدوا واما
اذا فسرت الآية الاولى بان يقال لم يكونوا منفكين من الوعد
باتباع الحق اذا جاءهم الرسول الموعود في التورية والانجيل فح
لا اشكال ولا جواب قوله ومن للتبيين اذ ليس المقام مقام بيان
حال بعض كل واحد من الفريقين ليحمل من على التبعيض كما في قوله
فاجتنبوا الرجس من الاوثان لان الكفار كانوا جنسين احدهما
اهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفارا باحداثهم
في دينهم ما كفروا به كقولهم عزير بن الله والمسيح بن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه

والثاني المشركين الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكر الله تعالى
الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم اردف ذلك الاجمال بالتفصيل
والتبيين وهو قوله من اهل الكتاب والمشركين وهو في محل النصب على انه حال
من الواو في كفروا اي كائنين منهم ومنفكين خبر كان من انفك الشيء عن الشيء
اذا فارقه وانفصل فالمعنى ان قلوبهم ما خلت عن كفرهم الذي كانوا عليه
الى وقت البعثة والبينة الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق عن الباطل
وذكر في تعيين المراد بالبينة في هذه الآية احتمالات الاول انها
هي الرسول فانه عليه السلام باعتبار ادعائه الرسالة وتبليغه عن الله
عز وجل بينة واضحة على نبوته باعتبار استجماعه مكارم الاخلاق
الحميدة المرضية وبلوغه في ذلك الحد الاعجاز واقصى درجات الكمال
بحيث افحم الحكماء المهذبين وعجزوا عن ان يتشبهوا في شيء من مكارم
اخلاقه والثاني انها هي القرآن والثالث ان المراد بها مطلق معجزاته
عليه السلام او كون كل واحد منها حجة واضحة على نبوته ظاهر من
حيث ان كل واحد منها يفحم من هو بصدد المعارضة ويعجزه
عن ان يؤتى بما يدانيه قوله بافحامه من تحدى به اي باسكاته من طلب
منه ان ياتي بمثل ما اتى به من شواهد نبوته يقال فحم الصبي يفحم بفتح الحاء
فيهما فحوما وفحاما اذا بكى حتى تنقطع صوته وكلمته حتى افحمته
اي اسكته في خصومة او غيرها ويقال تحديت فلانا اذا باريته
وعارضته في فعل ونازعته الغلبة قوله بدل من البينة بنفسه
اي من غير تقدير مضاف فيكون بدل الكل وهذا على تقدير ان يراد نفسه
بالبينة الرسول نفسه وقوله او بتقدير مضاف مثل وحي رسول من الله
او كتابه على تقدير ان يكون المراد بالبينة القرآن او معجزة رسول الله
من الله على تقدير ان يكون المراد بها المعجزة وعلى التقادير يكون
من قبيل بدل الكل ويكون قوله يتلو صحفا صفة رسول وان جعل رسول
مبتدأ مخصصا بقوله من الله تعالى يكون قوله يتلو صحفا خبره
وان جعل مخصصا بقوله يتلو صحفا يكون قوله من الله في موضع النصب
على الحال اما من صحف او من المنوي في مطهرة ويكون خبر المبتدأ المحذوف قلنا

والتقدير رسول يتلو صحفا مطهرة كاينة من الله كفى بينة او اعظم او اجلى
او اوضح بيّنة وقوله تعه فيها كتب قيمة مبتدء وخبر والجملة فى محل النصب
على انها صفة لقوله صحفا قوله والرسول وان كان اميًّا جواب لما يقال
كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع انه اميًّا لا يكتب
ولا يقرء عن كتاب وانما يقرء ما اوحى اليه عن ظهر القلب وتوضيح الجواب
انه عليه السلام وان كان اميًّا يتلو ما اوحى اليه من ظهر قلبه الا ان
متلوه الذى هو القرآن لما كان مصدقا الصحف الاولين مطابقا لها
فى اصول الشرايع والاحكام صار متلوه كانه هو صحف الاولين وكتبهم
فعبّر عنه باسم الصحف مجازا والصحف جمع صحيفة وهو ظرف المكتوب
ومحله ولذلك فسر الزمخشرى بقوله قراطيس ونقل عن الراغب ان
الصحيفة اسم للمبسوط من الشيء كصحيفة الوجه والصحيفة التى يكتب
فيها وجمعها صحايف وصحف وقيل المراد بالرسول هو جبريل عليه السلام
فلا اشكال فى نسبة تلاوة الصحف اليه لانه ليس اميًّا قوله وما تفرق الذين
اوتوا الكتاب عما كانوا عليه من دينهم الى وقت مجيء الرسول وما فرقوا
عما كانوا عليه من الاتفاق على الكفر بان تفرقوا فرقًا بان صار البعض
منهم مؤمنا وبقى الباقون على الضلال القديم او بان تردد وتشكك
وتحيّر فى دينه ومعتقده الاول فى ساير الاديان بعد ما كان كل فرق فريق خ
جازم بدينه معتقدا فى حقيقته فاليهود فى يهوديته وكذا النصرانى
وعبدة الاصنام وبقى الباقون على كونه جازما بكفره القديم واشار المص
بتفسير هذه الآية على هذا الوجه الى دفع ما يتوهم من التناقض بينها
وبين الآية الاولى لما ذكره فى اثناء بيان ما يتعلق بها كانها تستبعد
ما ذهب اليه صاحب الكشاف من حمل الآية الاولى على كونها حكاية
عن الله تعه لما كانوا يقولون سحر قبل بعثته عليه السلام بناء على انه
خلاف الظاهر اذ الظاهر انه اخبار من الله تعه عنها لهم
ووجه الدفع ان مقتضى كلمة حتى ان يكون الحال بعد تحقق مضمون
مدخولها بخلاف ما كان قبل ذلك وهذه المخالفة حاصلة على هذا التفسير
من غير احتياج الى حمل الآية الاولى على الحكاية فان للحكم المغيا بالبعثة

هو بقاؤهم على الكفر الذي كانوا عليه وعدم انفكاكهم عنه فاذا تفرقوا بعد البعثة بان آمن بعضهم او تردد في دينهم فقد تحقق مقتضى كلمة حتى من غير لزوم التناقض بين الآيتين لله دره ما اوجز كلامه وخفي رموزه واشاراته

قوله او عن وعدهم اي وما تفرقوا وعدهم بان الرسول الموعود حق واذا بعث يجمع على تصديقه واتباع دينه بسبب ان اخلفوا الوعد واصروا على الكفر القديم

قوله فيكون كقوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون الاية تفريع على الوجه الثاني ووجه المشابهة بين الآيتين اي طلب الفتح والظفر على اعدائه بحرمته ومكانته عند الله تعالى بان يقول اللهم انصرنا عليهم بحرمة نبيك الذي وعدتنا ببعثته ثم انه عليه السلام لما بعث كفر به لا شك انه كفر ممن صدقه قبل فكذا كفر من وعد بانه عليه السلام اذا بعث نتفق على تصديقه ثم كفر حين بعثته

قوله للدلالة على شناعة حالهم وانهم لما تفرقوا مع علمهم كان غيرهم بذلك اولى يعني ان المقصود من قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب توبيخهم على التفرق وتعييرهم بذلك وانكار لفعلهم واهل الكتاب اولى واحق بهذا التعيير والتوبيخ لانهم كانوا عالمين به وبحقيقة امره لوجود مناقبه وصفاته في كتبهم فلذلك خصهم بالذكر فان جحود العالم اقبح من انكار الجاهل مع ان تفرق المشركين يفهم من التنصيص على تفرق اهل الكتاب بطريق الاولى لانهم اذا تفرقوا مع علمهم كان غير العالم بامره اولى بالتفرق

قوله اي في كتبهم بما فيها كل واحد من حرفي الجر متعلق بامروا والوجه في تقدير كل واحد من الظرفين لا يظهر الا بنقد كلام الامام بعبارته وهو قوله في قوله تعالى وما امروا وجهان احدهما ان يكون المراد وما امروا في التورية والانجيل الا بالدين الحنفي فيكون المراد انهم كانوا مامورين بذلك الا انه تعالى لما اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشروعا في حقهم فهو مشروع في حقنا وثانيهما ان يكون المراد وما امروا اهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا اولى لثلاثة اوجه احدها ان الآية على هذا التقدير يفيد شرعا جديدا وحمل كلام الله تعالى على ما يكون اكثر فايدة اولى وثانيها وهو ان ذكر محمد

استشكل كمهما في كونهما مسوقتين لتوبيخ من كفر بمن صدقه وعظم قدره قبل فان من استفتح به صح

مطلب
جحود العالم اقبح من انكار الجاهل

صلى الله

صلى الله عليه وسلم قد تقدم ههنا وهو قوله تعالى حتى تاتيهم البينة وذكر
ساير الانبيآء عليهم السلام لم يتقدم وثالثها انه تعه ختم الآية بقوله
وذلك دين القيمة فحكم بان ما هو متعلق بهذه الآية دين قيم فوجب ان
يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا او شرع جديد
اختص به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه الامام المتعلق بان المراد
بالامر ههنا هو الامر الوارد عليهم بالسنة انبيائهم او الامر الوارد بلسان
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الا ان المص اختار خلاف ما اختاره
الامام من وجهين لما لا يخفى من ضعف كل واحد من الوجوه الثلثة التي
ذكرها لبيان اولوية ما اختاره وقال الامام في قوله تعه الا ليعبدوا الله
ان هذه اللام لام الغرض والمعتزلة لما كانوا يوجبون تعليل افعال الله تعه
واحكامه بالاغراض لا جرم اجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية
وما امروا بشيء الا لاجل ان يعبدوا الله تعه على هذه الصفة واهل السنة
لما احالوا ان يكون فعل من افعال الله تعه لغرض بناء على ان من فعل
فعلا لغرض فهو ناقص في ذاته مستكمل بذلك الغرض تعالى الله عن ذلك
لم يمكن لهم حمل هذه الآية على ظاهرها فاضطروا الى تاويلها بان جعلوا
اللام صلة واضمروا بعدها ان الناصبة والتقدير وما امروا الا ان
يعبدوا يعني بان يعبدوا وعن ابن مسعود رض انه قرء كذلك قال الفراء
العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيرا قال تعه في الارادة
يريد الله ليبين لكم اي ان يبين لكم ويريدون ليطفئوا نور الله
وقال في الامر وامرنا لنسلم اي ان نسلم يعني بان نسلم والمص ما كنه
ايضا في الالتجاء الى التاويل المذكور وحمل الآية على ظاهرها حيث قدر
قوله بما فيها ليكون المعنى وما امروا بما في كتبهم بشيء من الامور الا لاجل
ان يعبدوا بالاخلاص على ان يكون الاستثناء من اعم العام ولم تحملها
على معنى وما امروا بشيء الا بان يعبدوا الله بالاخلاص حتى يكون
المامور مذكورا صريحا لكونه خلاف الظاهر من حيث استلزامه لان
تجعل اللام صلة واضمار ان الناصبة والباء الجارة قبلها وكل ذلك
خلاف الظاهر ولئلا يدل الكلام على انهم انما امروا في كتبهم بما امروا

لاجل عبادة الله تعالى بالاخلاص ليكون اشارة الى ان الحكمة الاصلية
في جميع ما يؤمرون به هو العبادة بالاخلاص ليكون تحريضا لهم على
تحصيل هذه الحكمة وتوبيخا لهم على تعكيس امرهم فان اتفاق ما معهم
من الكتاب في هذا القرآن المجيد على دين التوحيد واخلاص العبادة
له تعالى يوجب الاجتماع على قبوله والتدين بدينه والتجنب عن المخالفة
والتفرق عنه وهم قد عكسوا الامر وتركوا طاعته وامتثال حكمه وامره
على ان من اليهود من قال عزير ابن الله ومن النصارى من قال عيسى هو الله
ومنهم من قال هو ابنه ومنهم من قال ثالث ثلثة وعامة اليهود
مشبهة والكل شرك مخالف للتوحيد ومناف لاخلاص العبادة
له تعالى فعلى هذا احتمل ان يكون الشرك من اوصاف اهل الكتاب وعطف
قوله والمشركين في اول السورة من قبيل عطف الصفة على الصفة مع
اتحاد الذات فان قيل كيف يتاتى لمن حمل اللام على ظاهرها وجعل
فعل الله معللا بالغرض وهو لا يقول به قلنا فعله تعالى وان لم يكن
معللا بالغرض الا انه مغيا بالحكم والمصالح وكثيرا ما يستعمل لام الغرض
في الحكمة المترتبة على الفعل تشبيها لها به في ترتيبهما على الفعل بحسب الوجود
قوله مخلصين حال من الفاعل في ليعبدوا وكذا حنفاء حال اخرى
على قول من جوز حالين من ذي حال واحد ومن المنوي في مخلصين
على قول من لم يجوز ذلك وفي حصر علة كونهم مامورين بما في كتبهم في عبادة الله
تعالى بالاخلاص حيث قيل وما امروا بما امروا الا لاجل ان يعبدوا الله
لا لان يتذللوه ويعظموه غاية التعظيم ولا يطلبوا في امتثال ما كلفوا به
شيئا آخر سوى التذلل لربهم ومالكهم كثواب الجنة والخلاص من النار
دليل على ما ذهب اليه اهل السنة من ان العبادة ما وجبت لكونها
مفضية الى ثواب الجنة اوالى البعد والنجاة من عذاب الله النار بل
لاجل انك عبد وهو رب ولو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب
البتة ثم امرك بالعبادة وجب لمحض العبودية ومقتضى الربوبية
والمالكية وفيه ايضا اشارة الى انه من عبد الله للثواب والعقاب
فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل

معنى الاخلاص

مطلب العبادة للثواب او العقاب او لمجرد العبودية

ثبات بجوثبت وسط الحوض الصبر

مَن اٰثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض فی لجة الوصول والعبادة هي التذلل ومنه طريق معبد اي مذلل ومن زعم انها الطاعة فقد اخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما اطاعوهم ولكن فی الشرع صارت اسما لكل طاعة الله تعالى اذ يئت له على وجه التذلل والنهاية فی التعظيم والعبادة بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحدا فی صفاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يكن ان يصرف اليه نهاية التعظيم

فثبت بما قلنا انه لابد فی كون الفعل عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم وثانيهما الامر ولذلك قيل ان صلوة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تعالى فلا يكون فی فعله غاية التعظيم لانه غير مامور فاذا لم يكن فعل الصبي عبادة لفقد التعظيم ولا فعل اليهود لفقدان الامر فكيف يكون ركوع الناقصة عبادة والحال انه لا امر به ولا تعظيم فيه وهذه النكتة تتعلق بالموعظة والاخلاص ان تاتي بالفعل خالصا لداعية واحدة ولا يكون لغيرها من الدواعي تاثير فی الدعاء الى ذلك الفعل فكانه تعالى يقول عبدي لا اشرع فی اكثار الطاعة بل فی اخلاصها لاني ما بذلت كل مقدوري لك حتى اطلب منك كل مقدورك بل بذلت البعض فاطلب البعض اطلب نصف مثقال من عشرين مثقالا من الذهب وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم ارد بفعل سواك كما قال تعالى هو الذي خلق لكم ما فی الارض جميعا فلا ترد بطاعتك سواي واجعل جميع ما تفعله لاجلي وهو قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجعل جميع ما ياتيه من الطاعة خالصا لربه ينافي ان يستثني شيئا منها لنفسه كان يطلب به الجنة او النجاة من النار وان كان لابد من ذلك وكالمباح الذي يوجد منه فی الصلوة كالحكة والتنحنح فان ذلك حظ استثناه لنفسه فانتفى به الاخلاص فكيف اذا استثنى منها لغيره مثل ان يريد به الرياء والسمعة حتى قالوا لو زاد فی العبادة عبادة اخرى لاجل الغير مثل ان يزيد فی الخشوع الصلوة لان الناس يرونه لم يجز لانه ينافي الاخلاص

مطلب صلوة الصبي ليست بعبادة لفقد التعظيم

مطلب يقول عبدي لا اشرع فی اكثار الطاعة بل فی اخلاصها

وكذا لا يجوز دفع الزكوة الى الوالدين والمولودين ولا العبيد ولا الاماء لانتفاء الاخلاص فاذا كان طلب صلة الوالدين والاولاد منضمًا الى نية اصل القربة منافيًا للاخلاص فكيف يبقى الاخلاص اذا انضم اليها طلب حظ نفس وقضاء شهوته قوله مايلين عن العقايد الزايغة اشارة الى ان اصل الحنف الميل والانقلاب والاحنف الذى اقبلت احدى ابهامى رجليه على الاخرى وعن ابن زيد الحنف انقلاب ظهر القدم حتى يصير بطنًا فالاحنف هو الذى يمشى على ظهر قدميه من شقها الذى يلى خنصرها قال الامام وقيل المراد من قوله حنفاء اى مستقيمين والحنف هو الاستقامة وانما سمى مايل القدم احنف على سبيل التفأل كقولك للاعمى بصير وللمهلكة المفازة انتهى والمرجع فى تفسير مفهوم معنى الحنف معنى الميل والاستقامة لان الميل عن العقايد الزايغة انما يكون بالاستقامة فيها قوله دين الملة القيمة قيل لا بد من هذا التقدير لانه اذا لم يحمل على هذا كان من قبيل اضافة الموصوف الى صفته التى بمنزلة اضافة الشيء الى نفسه كما فى نحو صلوة الاولى ومسجد الجامع فان تقديرها صلوة الساعة الاولى ومسجد الوقت الجامع فحذف المضاف اليه واقيمت الصفة الى مقامه والملة والدين متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الشريعة المبلغة الى الامة بتبليغ الرسول اياها من قبل الله تعالى تسمى ملة وشرعًا باعتبار انها تكتب وتملى ودينًا باعتبار انها تطاع فان الدين الطاعة يقال دان له اى اطاعه والدين ايضا العادة والشان وايضا الجزاء والمكافاة يقال دانه دينًا اى جازه ولهذه المغايرة الاعتبارية بينهما جاز اضافة احدهما الى الاخر وعن الراغب ان الدين اعم من الاسلام لانه يستعمل فى الحق والباطل والاسلام لا يستعمل الا فى الحق قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه انتهى وهو لاينا فى اتحاد الدين والملة بالذات غايته ان يكون الملة ايضا اعم من الاسلام والمراد من القيمة اما المستقيمة او القايمة قال الزجاج القيمة المستقيمة لا عوج فيها

مطلب تفسير الحنفاء

مطلب تعريف الملة والدين والاسلام

بين

يتبين الحق من الباطل من قام يقوم اصله قيومة فادغم كما في سيد
وهو كقولهم قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام وعن الخليل ان
القيمة جمع القيم والقيم والقايم واحد والمجاز الآية وذلك دين القايمين
لله بالتوحيد وعن الراغب ان القيمة ههنا اسم للامة القايمة
بالقسط المشار اليه بقوله تعالى كنتم خير امة وقوله تعالى كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله تعالى من قولهم قام فلان بالامر يقوم به
اذا اجراه على وجهه ومنه يقال للقايم بامر القوم القيم وبعض
اهل الاديان لما بالغوا في باب الاعمال من احكام الوصول وهم
اليهود والنصارى والمجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات
ولكنهم ما حصلوا الدين الحق بتحصيل الاعتقاد المطابق وبعضهم
حصلوا الاصول واهملوا الفروع وهم المرجئة الذين يقولون لا يضر
المعصية مع الايمان فان الله تعالى خطاء الفريقين في هذه الآية وبين
انه لابد من العلم والاخلاص في مخلصين له الدين ومن العمل في قوله و
يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة
اى الملة المستقيمة المعتدلة فكما ان مجموع الاعضاء بدن واحد
كذلك هذا المجموع دين واحد ثم القيم من يقوم بمصالح من يعجز من اقامة
مصالح نفسه فكانه سبحانه يقول القايم بتحصيل مصالحك عاجلا وآجلا
هو هذا المجموع قوله يوم القيمة او في الحال يريد ان المراد بنار جهنم اما
حقيقة النار واما يؤدى اليها من العقايد الزايغة والاعمال الباطلة
بطريق المجاز المرسل كالاستقرار هم فيها على الاول يكون يوم القيمة وعلى الثاني
يكون في الدنيا وذكر كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ اسم الفاعل
تنبيها على ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا
مصدقين بالتورية والانجيل ومقرين ببعث محمد عليه السلام ثم انهم
كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا
على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيمة قوله واشتراك الفريقين في
جنس العذاب جواب عما يقال ان المشركين كانوا ينكرون الصانع
وينكرون البعث وينكرون النبوة واما اهل الكتاب فانهم كانوا مقرين بكل هذه الاشياء

الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفر اهل الكتاب
اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف تجوز التسوية بين الفريقين
في العذاب وجوابه ان الفريقين لما اشتركا في اعظم الجنايات وهو الكفر
استحقوا اعظم العقوبات وهو الخلود في نار جهنم فانها نار في موضع
عميق مظلم هائل لا قعر له البتة يقال بئر جهنام اذا كان بعيد القعر
ولما كفروا طلبا للرفعة صاروا الى اسفل السافلين واشتراكهما في هذا
الجنس من العذاب لا يوجب اشتراكهما في نوعه قوله وقرء نافع البريئة
بالهمزة على الاصل لانه من برء الله الخلق براء فهو البارئ لانه الموجد
والمخترع من العدم الى الوجود والباقون بغير همزة على التخفيف
كالنبي وهي فعيلة بمعنى مفعولة والقراءة بالهمزة وان كان هو القياس
والاصل الا ان ترك الهمزة اجود من حيث ان جمهور العرب قد استمروا
على تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فكانت القراءة بالهمزة كالنبيء المرفوض
المتروك المخالف للاستعمال وقيل هو من البرى وهو التراب لانها
منه ورد بان قراءة من قراها بالهمزة تدل على فساد قول من قال
انها من البرى الذي هو التراب الا يرى انه لو كان كذلك لما جاز قراءتها
بالهمزة البتة وتوسيط ضمير الفصل في قوله اولئك هم شر البرية
لافادة الحصر اي شر البرية هم لا غيرهم وكيف لا وهم شر من السراق لانهم
سرقوا من كتاب الله تعالى نعوت محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع
الطريق لانهم قطعوا طريق الدين الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف
لان الكفر مع العلم يكون كفر عناد فيكون اقبح من كفر الجهال وظهر
منه ان وعيد العلماء السوء اعظم من وعيد كل احد ومن تاب
منهم واسلم خرج من الوعيد وقيل لا يجوز ان يدخل في الاية من
مضى من الكفار لان فرعون كان شرا منهم واما الاية الثالثة الدالة
على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتاخر لانهم افضل الامم قوله نعم
وعملوا الصالحات مقابلة الجمع بالجمع فيفهم منها انه لا يكلف الواحد
بجميع الصالحات بل لكل مكلف حظ فحظ الغني الاعطاء وحظ الفقير
الاخذ والصبر والقناعة قوله جزاؤهم مبتداء وجنات عدن خبره

وفي الكلام

وفي الكلام حذف المضاف اي دخول جنات وعند ظرف للجزاء وخالدين حال
وذو الحال وعامله وكلاهما مضمران يدل عليه جزاؤهم والتقدير يجزون
بها خالدين ولا يجوز ان يكون ذو الحال الضمير المجرور في جزاؤهم كما زعمه
مكي محتجا بان المصدر ههنا ليس في تقدير ان والفعل حتى يلزم ان لا يفرق
بينه وبين ما يتعلق به فانه انما يمتنع ان يفصل بينه وبين ما تعلق به
اذا كان بمعنى ان وان يفعل وليس الامر كما ذكره لان الاحوال منها
جعلت عاملة فلا بد من ان يكون في تقدير ان والفعل واذا كان كذلك
يقع الفصل بين المصدر الذي هو جزاؤهم ومعموله الذي هو خالدين بالخبر
الذي هو جنات عدن وذلك لا يجوز عنه جميع النحاة وابدا ظرف زمان
وهو تاكيد للخلود اي لا يموتون فيها ولا يخرجون منها قوله فيه مبالغة
اي في اعلاء قدرهم واجلال شانهم وتقديم مدحهم على بيان مصيرهم
ومآلهم مع ان الكلام مسوق لبيان مآل الفريقين وعاقبة امرهم
مبالغة في اعلاء شانهم انما قلنا ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين
لانه تعه لما ذكر حال الكفار بقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين اولا ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله
ثم اعاد في آخر السورة ذكر الفريقين فبدء بذلك الكفار واخبر انهم
في نار جهنم واتبع هذا الاخبار ذمهم بانهم شر البرية علم من ذلك
ان الكلام مسوق لبيان عاقبة الفريقين فكان المناسب لذلك
ان يتقدم بيان عاقبة المؤمنين على مدحهم بانهم خير البرية فلما عكس
هذا الترتيب احتجنا الى طلب النكتة في ذلك وكانت المبالغة المذكورة
صالحة لان تكون نكتة فحكمنا بانها هي النكتة فيه ودلالة جعل الجنات
الموصوفة جزاء لهم على تلك المبالغة ظاهرة لان جلالة الجزاء تدل على
جلالة شانهم من حيث اتصافهم بما وصفوا به من الايمان والعمل الصالح
والحكم عن ذلك الجزاء بانه من عند ربهم يدل على علو قدره وعلو قدره
يدل على علو صاحبه قوله وجمع جنات فانه يدل على ان لكل مكلف جنات
كما يدل عليه قوله تعه ولمن خاف مقام ربه جنتان فذكر للواحد اربع
جنات والسبب فيه انه يبكي من خوف الله تعه وذلك البكاء

انما نزل من اربعة اجفان اثنان دون الاثنين فا لتحق به جنتين دون الجنتين
تحصل له اربع جنات لسبعة بالبكاء باربعة اجفان وقيل انه تعه قابل الجمع
بالجمع في قوله جزاؤهم عند ربهم جنات وهو يقتضي مقابلة الفرد بالفرد
فيكون لكل مكلف جنة واحدة لكن ادنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها
عشر مرات كذا روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعه ملكا كبيرا قوله وتقييدها
اضافة فانه يفيد ان يكون المعنى جزاؤهم بساتين اقامة لا يخرجون
منها ولا يبغون عنها حولا فان العدن بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان
اذا اقام قوله ووصفا بما يزداد لها نعيمها فان نقصان البستان فيه
ثم ان الماء الجاري ازيد لطفا وشرفا من الراكد فان الله تعه نفى النقصان
بانعدام الماء عنها بان وصفها بانها ذوات الماء ثم وصفها بما يزداد
لها نعيما بان جعل ماءها جاريا ونفى نقصانها بكثرة الماء بقوله
من تحتها والالف واللام في الانهار للتعريف فتكون منصرفة
الى الانهار المذكورة في القرآن نهر الماء ونهر اللبن ونهر العسل
ونهر الخمر وفي توصيفها بالجري بعد ما جعل الجنات الموصوفة
جزاء اشارة الى مدحهم بالمواظبة على الطاعات كانه تعه يقول طاعتكم
كانت جارية ما دامت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين اي الموت
فلذلك كانت انهاركم جارية الى الابد ولعل المص اراد بالوصف
في قوله ووصفا بما يزداد لها نعيما الوصف المعنوي الذي هو اعم
من الوصف النحوي لئلا يخرج كون تلك الجنات بالنسبة اليهم
دار الخلود عن الوجوه الدالة على المبالغة مع ان الخلود في الجنة
خير من الجنة كما ان رضاء الله في الجنة خير من الخلود في الجنة ولما كان
المكلف مخلوقا من جسد وروح وانه اجتهد بهما في طاعة ربه
اقتضت الحكمة ان يجزيه بما يتنعم ويستريح كل واحد منهما فجنة
الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هو رضاء الرب تعه
فلذلك استانف ببيان حصوله للمكلف في دار الكرامة بقوله رضي الله
عنهم سورة الزلزال اضافة الزلزال الى الارض لما دلت على اختصاص
بها وتعرفه بسببها ولم يتبين ان ذلك المعنى المخصوص بها

مطلب البكاء من الخوف بسبب الاربعة جنات

مطلب الماء الجاري الطف من الراكد

مطلب جنة الجسد وجنة الروح

اي

ای اضطراب هو بنیة المص/ و لاً بان الاضطراب الذی قدره تعالی
للارض احدی النفختین فانه قد سبق فی علم الله تعه وقضائه ان تحرک
الارض تحریکا شدیدا عند النفخة الاولی لفناء الدنیا وعند النفخة الثا نیة
نیة لبعث الموتی احیاءً من بطن الارض کما یخرج الولد من بطن امه
فقوله زلزالها مثل قولک لأعطینک عطاءک ای ما قدرته فی نفسی
ان اعطیک ایاه وبنیة ثانیا بان تعریف الاضافة فی زلزالها لافادة
العموم والاستغراق کتعریف اللام فی قوله ان الانسان لفی خسر فان
المصدر المضاف اذا لم یتمد بها العهد یفید العموم فمعنی زلزالها
جمیع ما یمکن فی حقها من الزلزال وجمیع ما یحتمله المحل من خصوصیات الاضطراب
وبنیة ثالثا بان تعریف الاضافة فیه للاشارة الی المعهود وهو القدر
اللایق بها فی الحکمة وهو الزلزال الشدید الذی یستحقه وتقتضیه
فی کونها قاعا صفصفا بانقلاب جبالها وتلالها وتطیر ما علیها
کالهباء المنبث حتی تمتد وتسع لاهل الموقف من الجن والانس و
صفوف الملائکة مع عظم جرمها وهکذا بیتها فانها لا تصل الی هذه
الغایة الا بزلزال شدید یصیرها کذلک فکان ما سواه لیس زلزالا
بالنسبة الیها ونحوه قولک اکرم التقی اکرامه واهن الفاسق اهانته
یرید ما یستحقانه ویلیق بهما من الاکرام والاهانة والزلزال بالکسر
مصدر وبالفتح اسم بمعنی المصدر وفعلال بالفتح لا یوجد الا فی المضاعف والخلخال
کالصلصال والقلقال وقد جاء ناقة خزعال اذا کان بها ضلع وقسطال ٤
وهو الغبار ولیسا من المضاعف واما التهقار فلغة ضعیفة واللغة
الفصیحة تهقر بتشدید الراء وهو الحجر الصلب واما بهرام وبسطام
فعجمیان قوله من الدفاین او الاموات من قال المراد بهذه الزلزلة
الاولی استدل بقوله تعه یوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة
فان المراد بالرجفة فیه ما یکون عند النفخة الاولی فهو یحمل الاثقال
علی الکنوز المدفونة فی الارض ومن قال المراد منها الزلزلة الثانیة
یفسر الاثقال بالاموات وعلی التقدیرین شبه ما فی جوف الارض من
الدفاین بامتعة البیت واثقالها فعبر عنه بالاثقال مجازا

روى عن عبيدة والاخفش انه اذا كانت الميت فى بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل للجن والانس ثقلان لان الارض تثقل بهم اذا كان فى بطنها ويثقلون عليها اذا كانوا فوقها اثقال الارض اسرارها فيومئذ يكشف الاسرار ولذلك قال تعالى يومئذ تحدث اخبارها فتشهد لك وعليك قوله لما يبهرهم من الامر الفظيع اشارة الى ان الاستفهام فى ما لها للتفظيع والتهويل فان كل راى تلك الزلزلة الهائلة سواء كان ممن آمن بالبعث والقيمة او كفر وانكر به يجوز ان يقول هذا القول بما يغلبهم من الهول وفرط التحير حين ما غشيتهم واخذتهم زلزلة الساعة بغتة الا ان المؤمن يقول بعد ما تدارك الامر ورجع اليه عقله وفكره هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون واما الكافر فامره ظاهر لانه عاش اعمى وحشر اعمى ولذلك قيل الكافر احق بالحيوة واحق بالموت وبهذا ظهر ضعف الاستدلال من خص هذا القول بالكافر بان المومن يعلم ولا يجزع ولا يضطرب بل يتيقن بانها مقدمة البعث الذى وعده الرحمن لان هذا التيقن لا ينافى الدهشة فى اول الوهلة وما لها مبتدا وخبر وهى كلمة تعجب اى اى شيء زلزلت هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما فى جوفها من الاثقال يقولها متعجبا لما يراه من العجايب التى لم يسمع بها الاذان ولا ينطق بها اللسان قوله تحدث الخلق اشارة الى ان المفعول الاول لتحدث محذوف وهو الخلق واخبارها مفعول الثانى الا ان المقصود لما كان ذكر تحديثها الاخبار لا ذكر الخلق اقتصر على المفعول الثانى وانما قلنا ان المقصود ذلك لانه سئل عن الاجل زلزالها واخراجها كان المقام مقام ان يبين جواب الارض وتحديثها بان السبب الذى حملها على هذه الزلزلة والاخراج ما هو ويكفى فى هذا البيان ذكر الاخبار التى حدثت الارض بها ولا حاجة الى ذكر الخلق الا ان الارض جماد لا فهم لها ولا تمييز لها لم يمكن ان يكون تحديثها بلسان المقال لتوقفه على الحيوة والعقل بل ذلك ليس الا بلسان الحال فان الارض لما بطلت حالتها الاولى واضمحل جميع ما عليها

عن فوقها ثقل

مطلب الكافر احق بالحيوة والاحق بالموت

ببب

بسبب الزلزلة دلّ ذلك على انّ الدنيا قد انقضت والآخرة قد اقبلت
والمحاسبة والجزاء قد ادرك وقتها فلذلك قوت هذه الزلزلة والاخراج
وهذه الدلالة اقيمت مقام التحديث فعبّر عنها به وقال الجمهور انّ الله
يجعل الارض حيوانا عاقلا ناطقا ويعرفها جميع ما عمل عليها فتشهد
لمن اطاع الله تعـ وعلى من عصى روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام
قرا هذه الآية فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله اعلم
قال فانّ اخبارها ان تشهد على كلّ عبد او امة بما عمل على ظهرها
تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه اخبارها وقال مقاتل تخبر
بما عمل عليها تقول للمؤمن وحّد الله تعـ علىّ وصلّى علىّ وصام
وحجّ وزكى وتقول للكافر كفر علىّ واشرك علىّ وسرق وزنى حتى
ودّ الكافر انه سيق الى النار قوله او اصل عطف على قوله بدلٌ ذكر
لانتصاب اذا وجهين الاوّل انها منصوبة بجوابها وهو تحدث
ويومئذ بدل منها فالعامل فيه هو العامل فيها والثانى انها
منصوبة بمضمر نحو اذكر اذا زلزلت او اذا زلزلت يظهر جميع
احوال الخلق فيجازى كلّ واحد بما يستحقه ويدلّ على هذا المحذوف
ما بعد قوله يومئذ الى آخر السورة فم يكون انتصاب يومئذ
بتحدث ويكون ظرفا له اصالة لا بدلا من ظرف آخر ولا يجوز
ان يكون العامل فى اذا نفس زلزلت كما ذهب اليه مكى قياسا لها
على مَن وما فى نحو من يضرب اضرب وما تفعل افعل فان ما بعدها
يعملان فيهما فكذا يعمل فى اذا وانّما قلنا انه لا يجوز فى اذا لانّ اذا
مضاف الى الفعل الذى بعده والمضاف مع المضاف اليه كالشئ الواحد
فكما لا يجوز ان يعمل بعض الكلمة فى بعض فكذلك لا يجوز ان يعمل
المضاف اليه فى المضاف وليس كذلك اداة الشرط مع الفعل لانها
ليست بمضافة الى الفعل فاعرف الفرق بينهما قوله تحدث بسبب ايحاء
ربك لها بان احدث فيها ما دلت على الاخبار اشارة الى ان الباء
فى قوله بانّ ربك اوحى لها سببية متعلقة بتحدث وانّ اعنى
ايحاء الله تعـ الارض تسخيرها وتذليلها بان حملها على التحديث

نفعٍ
مطلب
اخبار الارض بما عليها

طايعةً اوكارهةً ثم إن كان تحديثها بلسان الحال فطريق تسخيرها
على التحديث هو ان احدث فيها احوالاً دالةً على الاخبار فمعنى تحديث الارض
ح دلالة ما عليها من احوال الحدثة ومعنى الايحاء احداث تلك الاحوال
الدالة فيها وان كان تحديثها بلسان المقال يكون طريق الايحاء والتسخير
ايجادها وانطاقها بها وامر بالتحديث قوله اذ يقال حدثته كذا وبكذا
جواب عما يقال كيف يكون بدلاً من اخبارها وهو مفعول لتحدث
عدى اليه الفعل بلا واسطة حرف فقوله بان ربك ان جعل بدلاً منه
كان هو المقصود بالمفعولية وقد عدى اليه الفعل بواسطة الباء
فاجاب عنه بان كل واحد من الاستعمالين يصح فعدى الى المبدل منه
بنفسه والى البدل بواسطة الحرف جرياً على كل واحد من الاستعمالين
فكانه قيل تحدث تحدث اخبارها تحدث ان ربك اوحى لها او تحدث
باخبارها بان ربك اوحى لها وعلى هذا الوجه كان الظاهر ان يقال يومئذ
تحدث خبرها بالافراد لان ما بعده لما كان بدلاً عنه لزم ان يكون
الخبر الذي حدثت الارض به هو ايحاء الرب تعه بها وهو خبر واحد
لا اخبار متكثرة الآيات ايحاء الله تعه اياها وان كان في نفسه خبراً واحداً
لكنه لتضمنه معاني كثيرة وفوايد عظيمة يتنزل منزلة اخبار
كثيرة فعبر عنه بلفظ الجمع ولما ورد ان يقال ان فعل الايحاء
يتعدى بالى كما يتعدى في قوله واوحى ربك الى النحل فلم عدى في الآية
باللام ولم يقل اوحى اليها اجاب عنه اولا بان معنى اوحى لها اوحى اليها
كما في قوله وشدها بالراسيات الثبت اوحى لها القرار فاستقرت
وثانيا بان اللام على اصل معناها اى فعلنا ذلك لاجلها حتى تتوسل
الارض بذلك الى التشفي من العصاة فقوله اذ لها في ذلك تشفي الارض
بيان لوجه كون الايحاء لاجل الارض قوله من مخارجهم متعلق بقوله تعه
يصدر بمعنى ينصرف ويرجع فان الصدر ضد الورود فالوارد الجائي
والصادر المنصرف والناس قد وردوا القبور ودفنوا فيها ثم صدروا
عنها الى موقف الحساب ليروا اعمالهم في كتبهم ويروا جزاء اعمالهم
قوله متفرقين بحسب مراتبهم فان بعضهم يذهب به الى الموقف راكباً

مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادى ينادى بين يديه هذا
ولى الله وآخرون يذهبون بهم بالذلة وسواد الوجه حفاة مع السلاسل
والاغلال والمنادى ينادى بين يديه هذا عدو الله وقيل معناه اشتاتا
اذ كل فريق مع شكله اليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى قوله
ولعل حسنة الكافر الخ جواب عما يقال ان حسنات الكافر محبطة
بكفره وسيئة المؤمن مغفورة اما ابتداء واما بسبب اجتناب الكبائر
فما معنى الجزاء بمثاقيل الذرة من الخير والشر وحاصل جواب الاول
ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بمعنى انه لا يستحق بها ثوابا
الا ان ذلك لا ينافى ان يرى جزاء تلك الحسنات بان ينقص من عقاب
كفره بمقدار تلك الحسنات وكذا سيئات المؤمن وان كانت مغفورة
من حيث انه لا يعذب بها الا ان ذلك لا ينافى ان يرى جزاءها بان
ينقص من ثواب ايمانه وصالح اعماله بمقدار تلك السيئات واحباط
تلك الحسنات والسيئات لا يكون قادحا فى عموم هذه الآية بين
الاخيرين ظاهر واجيب عنه ايضا بان معنى الآية فمن يعمل مثقال
من خير وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك فى الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له
فيها خير ومن يعمل مثقال ذرة من شر فهو مؤمن فانه يرى عقوبة
فى الدنيا فى نفسه واهله وماله حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شر وقال
ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن
فيغفر له سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فيرد حسناته و
يعذبه بسيئاته قوله والذرة النملة الصغيرة قال الكلبى الذرة
اصغر النملة قال ابن عباس اذا وضعت يدك على الارض ثم رفعتها فكل
واحد منها لزق بها من التراب ذرة على الوجهين قوله مثقال ذرة
بمعنى زنة ذرة وقرء هشام باسكان هاء يره فى الموضعين وصلا
ووقفا وباقى السبعة يقرؤنها باشباع ضمة الهاء اى موصولة بالواو
وصلا وسكونها وقفا كسائر هاء الكناية وهذه الآية نزلت ترغيبا
فى الخير ولو كان قليلا فانه يوشك ان يكثر وتحذيرا من الشر والذنب
وان كان قليلا فانه يوشك ان يكون كثيرا ولهذا قال عليه السلام

مطلب ذهاب الفريقين الى الموقف بالاكرام والذلة

وحاصل الجواب

مطلب حسنات الكافر محبطة وسيئات المؤمن مغفورة

ذرة

ذلك

ابن عباس رض

من المقال

اتقوا النار ولو بشق تمرة ومن لم يجد فبكلمة طيبة والله اعلم بحقيقة الحال

سورة والعاديات مختلف فيها وآيها احدى عشر وهي جمع عادية

وهي الجارية بسرعة من العدو وهو المشي بسرعة والياء منقلبة عن الواو لكسرة ما قبلها نحو الغازيات من الغزو والضبح صوت يسمع من افواه الخيل واجوافها اذا عدون وهو صوت غير الصهيل والحمحمة وذكر لانتصاب ضبحا ثلثة اوجه الاول انه مصدر مؤكد لفعله المحذوف اي تضبح ضبحا على تاويل العاديات بالجماعة او تضبحن جريا على لفظها وهذا الفعل المقدر في موضع النصب على انه حال من عاديات والثاني انه مصدر مؤكد للعاديات لان الشرط في عامل المفعول المطلق ان يتحد في المعنى لا في اللفظ والاتحاد في المعنى حاصل هنا لان الضبح لكونه من لوازم العدو صار مدلولا التزاميا له فكان قوله والعاديات في معنى الضابحات فصح انتصاب ضبحا به على انه مفعول مطلق له والثالث انه حال من المنوي في والعاديات فقوله والعاديات ضبحا اي ضابحة في العدو على ارادة الجماعة او ضابحات على اللفظ فقوله ضبحا من باب رجل عدل وكذا الكلام في انتصاب قدحا فانه يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لفعل المحذوف اي يقدحن قدحا والقدح الصك والضرب فان الخيل يضربن بحوافرهن وسنابكهن الحجارة فيخرج منها نار ويجوز ان يكون مصدرا للموريات لانها بمعنى القادحات اي يدل عليها التزاما ويجوز ان يكون حالا من المنوي في الموريات بان يكون المصدر بمعنى الفاعل اي قادحة وانتصاب صبحا على الظرف وقد اشار اليه بقوله اي في وقته **قوله** تغير اهلها على العدو اشارة الى ان اسناد الاغارة الى الخيل مجاز والمراد اربابها لانهم هم المغيرون لا خيلهم ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع يقال اغار اذا اسرع وكانوا يغيرون على العدو صباحا لانهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون واما النهار فالناس يكونون كالمستعدين للمدافعة والمحاربة واما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد

قوله

لان المغير

قوله فاثرن به معطوف على ما قبله من لفظ اسم الفاعل حملا على معناه والخيل اللاتى عدون فاورين فاغرن فاثرن اصله اثورن نقلت حركة الواو الى الثاء قبلها وقلبت الواو الفا فصارا ثارن حذفت لاجتماع الساكنين فبقى اثرن بوزن افلن يقال ثار التراب اذا هاج واثرته اى هيجته قوله غبارا او صياحا قال الامام فى النقع قولان احدهما انه هو الغبار وقيل انه ماخوذ من نقع الصوت اذا ارتفع فالغبار سمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع فى الماء فكان صاحب الغبار خاض فيه كغوص الرجل فى الماء والثانى ان النقع الصياح من قوله ما لم يكن نقع ولا لقلقة اى فهيجن فى الاغارة عليهم صياح النوايح وارتفاع اصواتهن واختار المص ان ضمير به راجع الى الزمان الذى وقعت الاغارة فيه وهو الصبح فيكون الباء بمعنى فى وقيل انه يرجع الى المكان الذى وقعت الاغارة فيه وذلك المكان وان لم يسبق ذكره صريحا الا ان قوله فالمغيرات صبحا يدل عليه لان الاغارة لا بد لها من موضع فالباء ايضا للظرفية وقيل انه راجع الى العدو المذكور بقوله والعاديات اى واثرن بالعدو نقعا فالباء سببية وزاد فى ضمير فوسطن به احتمال رجوعه الى النقع لقربه ذكرا على ان يكون الباء متعلقا بمحذوف منصوب على الحالية من المنوى فى قوله فوسطن روى عن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى حى من كنانة واستعمل عليهم المنذر بن عمرو احد النقباء فمكث ما شاء الله ان يمكث ولم يات خبرها فقال المنافقون قتلوا جميعا فاخبره الله تعالى عنها بقوله والعاديات ضبحا الخ وبين بذلك سلامتهم وانهم توسطوا فى وقت الصبح جماعة الاعداء فاغاروهم فى ظعنهم واعليهم غانمين سالمين وان المنافقين كاذبون فى قولهم انهم قتلوا جميعا وان جعلنا الالف واللام فى والعاديات للعهد كان المقسم به خيل تلك السرية ولو جعلناها للجنس كان ذلك قسما بكل خيل عدت فى سبيل الله واتصفت بالصفات المذكورة على التقدير فهى مستحقة لان يقسم بها لاتصافها بتلك الصفات الشريفة

[Margin:] مطلب ارسال محمد عم سرية الى بنى كنانة وسبب نزول سورة العاديات

لا تصفا

قوله انه لكمالهن اعتبره اظهارًا لشرفهن اللازم لجعلهن مقسمًا بهن فان الاقسام انما يكون بما فيه شرف وكمال عدوهن ومسارعتهن في الارتقاء الى درجات الكمالات الروحانية وضبحهن خطرًا عليهن من التعب بسبب اجتهادهن في مباشرة اسباب ذلك بالارتقاء
قوله اذا اظهرلهن ظرف لقوله والمغيرات على الهوى اى والمباحات للرسوم البشرية والعادات الطبيعية وقت ان طلع عليهم صبح العرفان وتجلى لهم انوار مشاهدة صفات الجلال والجمال قوله لربه متعلق بكنود قدم للفواصل اى انه لكنود لنعمة ربه وعن الوحدى ان اصل الكنود هي الآية لا تنبت شيئًا ثم للمفسرين عبارات في تفسيره قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل بكندة لانه كند اباه ففارقه وعن الكلبي ان الكنود بلسان كندة العاصي لسيده وبلسان بني مالك البخيل وبلسان مضر وربيعة الكفور وروى ابو امامة عن النبي عليه السلام الكنود الكفور يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده واعلم ان معنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرًا او فسقًا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين على ما روى انها انها نزلت في قرط بن عبد الله وقيل نزلت في حباحب كان رجلًا بخيلًا وكان من جملة بخله انه كان لا ياخذ النار الا اذا نام الناس فاذا انتبهوا اطفاء ناره لئلا ينتفع احد وكانتى عمر حاتم الطائي المشهور بالسخاء واجتمع معهما في عصرهما ثالث يقال له اشعب وكان مشهورًا بالطمع حتى اذا راى انسانًا يحك عنقه يظن انه ينزع قميصه ليدفعه اليه ويؤيده قوله تعالى افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور فانه لا يليق الا بالكافر المنكر لذلك الامر وان حملناه على الكل يكون المعنى ان طبع الانسان كله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك قوله لظهور اثره عليه اشارة الى انه ليس المراد حقيقة الشهادة لان قوله تعالى لشهيد ذكر مطلقًا اى غير متقيد بزمان فيدل على انه يشهد في عموم الاوقات وليس كذلك بل المراد من شهادته على نفسه بالكنود

ماء وموصولة

منع الحق والخير والنفع والكنود والكفر ماعليه والارض

الكنود

مطلب اختلاف المفسرين لاجل تفسير الكنود

بهانخ

انه

انه ظاهر لا يمكنه ان يجحد به وينكره فصار بذلك كانه شهيد به على نفسه
وقيل يشهد على نفسه بذلك في الآخرة ويعترف بذنوبه قوله او ان الله تعه
على ان يكون ضميرًا انه لله جل ذكره بناءً على ان الاصل في الضماير ان يرجع
الى اقرب ما ذكر مما يصح ان يرجع اليه والاقرب في هذه الآية هو
لفظ ربه فتكون الآية وعيدًا وزجرًا له عن المعاصي من انه تعه يحصي عليه
اعماله وعلى الاول هي تاكيد لكونه كنودًا لنعمة ربه ويؤيد الاول ورجوع ضمير انه
الى الانسان ان ضمير قوله وانه لحب الخير لشديد بعده راجع الى الانسان
فناسب ان يرجع ضمير الآية التي قبلها الى الانسان ايضا ليحصل حسن الانتظام
ويحترز عن تفكيك الضماير قوله جمع محصلًا آه كلمة في متعلقة بجمع بقرينة
ما في الكشاف من قوله ومعنى حصل جمع في الصحف في اظهر محصلًا مجموعًا
واصل التحصيل اخراج الشيء المستور باخر المغمور فيه واخذه كاخراج اللب
من القشر واخراج الذهب من حجر المعدن والبر من التبن والدهن
من اللبن ومن الدردي والجمع والاظهار من لوازمه قوله او ميّز
وفي الكشاف وقيل ميّز بين خيره وشره ومنه قيل للمنخل المحصل اي
آلة التحصيل وتمييزا لدقيق عن النخالة فانه لا بد من التمييز بين الواجب
والمندوب والمباح والمكروه والمحظور فان لكل واحد حكمًا على حدة
فيتميز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللايق به هو التحصيل
قوله وتخصيصه لانه الاصل جواب عما يقال لم خص اعمال القلوب بالذكر
في قوله وحصل ما في الصدور واهمل ذكر اعمال الجوارح واجاب عنه
بان اعمال الجوارح تابعة لاعمال القلب فانه لولا البواعث والارادة
في القلوب لما حصل افعال الجوارح ولذلك جعل الله تعه القلوب اصلًا
في المدح والذم حيث قال وجلت قلوبهم وقال آثم قلبه والعامل
في الظرف وهو قوله تعه اذا بعثر لا يخلو من ان يكون يعلم او بعثر
او الخبير او مدلول قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير لا يجوز ان يعمل فيه
يعلم كما زعمه قوم لان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت وانما
يراد ذلك منه في الدنيا فلا بد ان يؤول النظم على وجه يفيد معنى قوله
افلا يعلم الانسان الآن ان الله تعه عالم به اي بجميع ما عمله سرًّا وجهرًا

من خير وشر فيجازيه على حسب ذلك ولا بعثر لما زعمه آخرون
لهذا الوجه ولان بعثر اضيف اليه اذا والمضاف اليه لا يعمل في المضاف
لانه بمثابة ان يعمل بعض الكلمة في بعضها ولا خبير لان ما بعد ان لا يعمل
فيما قبلها واذا كان كذلك ثبت ان العامل فيه مدلول قوله ان ربهم بهم
يومئذ لخبير اي افلا يعلم الانسان في الدنيا ان الله تعالى مجازيه اذا بعثر
او افلا يعلم علم الله تعالى اياه اذا بعثر فيكون هذا المدلول الذي قدر عاملا
في اذا سادا مسد مفعولي يعلم ويمكن ان ينصر قول من قال ان العامل
في اذا هو يعلم بان ما ذكر ان الانسان لا يراد منه العلم في ذلك الوقت
انما يرد اذا كان ضمير يعلم راجعا الى الانسان وذلك غير لازم لجواز
ان يرجع الى الله تعالى ويكون مفعولا يعلم محذوفين والتقدير افلا يعلمهم
الله تعالى عاملين بما عملوا اذا بعثر على ان يكون العلم كناية عن المجازات
والمعنى افلا يجازيهم اذا بعثر ويكون قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير تحقيقا
وتقريرا لذلك المعنى وتصريحا بالوعيد والتهديد وهذا معنى صحيح لا غبار فيه
قوله يومئذ معمول لقوله لخبير وحيلولة اللام بينهما لا تمنعه من
ان يعمل فيما قبلها لان حكم هذه اللام وحقها ان يكون في اول الكلام
كان ولكنها اخرت لاجل دخول ان على المبتدأ حتى لا يجتمع حرفا
تاكيد فان قيل كيف صح ان يكون يومئذ ظرفا لخبير مع انه يوهم
اختصاص علمه تعالى بهم بذلك اليوم والحال انه تعالى لم يزل عالما ويمتنع
ان يسبقه جهل ما قلنا العلم كناية عن الجزاء وهو يقع يومئذ
فاللازم اختصاص تمام الجزاء بذلك اليوم والامر كذلك قوله وانما قال ما
ثم قال بهم اشارة الى جواب ما يقال عبر عن اهل القبور اولا
بكلمة ما وهي في الاغلب لا تطلق الا على غير اولي العلم واطلاقها
على اولي العلم قليل نادر كما حكى ابو زيد سبحان ما سخركن لنا وسبحان
ما سبح الرعد بحمده وقال تعالى وما ملكت ايمانكم كذا في شرح الرضي
والظاهر ان المثالين الاولين من قبيل ما استعمل فيه كلمة ما
في صفات العالم كما مر في قوله تعالى والسماء وما بناها وان المثال
الثالث من قوله عليه السلام ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن
ولا
او

او أعتق من اعتقني حيث عبر عليه السلام عن المعتَق بفتح التاء
بلفظ ما وعن المعتِق بكسر التاء بلفظ من الحاقاً للرقيق الذي
يتعلق به العتق بالبهايم من حيث انه محجور عن التصرف مثلها
بخلاف المعتِق بكسر التاء فانه لحريته عاد الى حالته الاصلية
وهي الانسانية فعبر عنه بمن كذا افاده الشريف الجرجاني
في شرح الفرايض ثم انه تعه عبر عن اهل القبور بضمير العقلاء حيث
قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربها بها فالحكمة في ذلك وجوابه
انهم ماداموا في القبور اموات وجمادات فعبر عنهم في تلك الحال
بما يعبر به عن غير اولي العلم وانهم يوم القيمة احياء وعقلاء
فعبر عنهم في تلك الحال بما يعبر به بضمير من يعقل باعتبار تلك الحال
٢ تو فية للحالين حقهما **سورة القارعة مكية وآيها عشر**
القرع الضرب بشدة واعتماد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث
الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا
قارعة الآية واتفقوا على ان القارعة اسم من اسماء يوم القيمة سمي بها
اما لان الاجرام العلوية والسفلية تصطكان اصطكاكاً شديداً
عند خراب العالم فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيمة بالقارعة
او لانه تقرع فيه الحالة التي تقرع الناس بالاهوال والافزاع والسموات
بالانشقاق والانفطار والشمس والقمر وساير الكواكب بالانتشار
والجبال بالدك والنسف والارض بالزلزلة والتبديل والخسف
قال المص في سورة الحاقة في تفسير قوله تعالى كذبت ثمود وعاد بالقارعة
اي بالحالة التي تقرع الناس بالافزاع والاجرام بالانفطار والانتشار
قوله القارعة مبتداء وما مبتداء ثان والقارعة خبره والجملة خبر
المبتداء الاول ووضعت القارعة موضع الضمير العايد الى المبتداء
تفخيما لشانها وافادة لزيادة التهويل وتقدير الكلام القارعة اي شيء هو
ثم زادها تفخيما حيث قال وما ادريك اي شيء اعلمك القارعة
فانها حادثة عظيمة وحالة هائلة لا تحيط بها دراية دار وما الاولى
مبتداء وما الثانية مبتداء ثان والقارعة خبر المبتداء الثاني والجملة

على انها مفعول ثان لادرى ومفعول الاول الكاف وادرى مع ما في حيزها
في محل الرفع على انه خبر المبتدا الاول فان قلت اذا اخبرت عن شيء بشيء
فلا بد ان تفيد منه علما وقوله وما ادريك يفيد كونك جاهلا به فكيف يعقل
ان يكون هذا خبرا قلنا حصل لنا بهذا الخبر علم زايد لانا كنا نظن انها قارعة
كساير القوارع وبهذا التجهيل علمنا انها قارعة فاقت سائر القوارع في الهول
والشدة والفراش جمع فراشة قال الزجاج هو الحيوان الذي يتهافت في النار
والمبثوث المفرق يقال بثه اذا فرقه شبه الله تعالى الخلق وقت البعث في هذه الآية
بالفراش المبثوث وفي الآية الاخرى بالجراد المنتشر ووجه التشبيه بالجراد هو الكثرة
والاضطراب وبالفراش المبثوث اختلاف جهات حركاتهم فانهم اذا بعثوا
فزعوا فيذهب كل واحد منهم الى جهة غير الجهة الآخر كالفراش فانها اذا ثار
لا تتجه الى جهة واحدة بل تختلف جهاتها وقيل الفراش غوغاء الجراد فان
الجراد اذا صارت له اجنحة وكاد تطير ولم تطير بعد فانه يسمى غوغاء وقد شبه
الناس عند البعث من حيث انهم يموج بعضهم بعضا ويركب بعضهم بعضا
من شدة الهول قوله وانتصاب يوم بمضمر دلت عليه القارعة اي هي
تقرع يوم يكون ويحتمل ان يكون معمولا لاذكر مقدر وقيل القارعة مرفوع
على انها فاعل فعل مضمر ويوم منصوب به تقديره ستاتي القارعة
يوم يكون قوله كالصوف ذي الالوان فان الجبال مع كونها مختلفة الالوان
على ما قال جل ذكره ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود
اذا تفرقت اجزاؤها وازيلت التاليف والتركيب عنها تصير مشابها
بالعهن وهو الصوف الملون بالوان مختلفة اذا جعل منفوشا متبدد
الاجزاء وقال الخليل النفش مدك الصوف حتى ينتشر ووجه الشبه
هو التلون والتفرق جميعا قوله بان ترجحت مقادير انواع حسناته
اشارة الى ان الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر
عند الله تعالى وثقله ورجحانه واضافة المقادير الى الانواع من باب
مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الآحاد الى الآحاد اي ترجح مقدار كل نوع
من انواع اعمال الصالحة على مقدار ما يقابل ذلك النوع من سيئاته يطيب
عيشه وقال المتكلمون ان نفس الحسنات ونفس السيئات

مطلب تفسير الفراش المبثوث

مطلب لفظ غوغا

مطلب وزن الاعمال

لا يمكن وزنها بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن او يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات فيوزن النور بالظلمة فاما ان يترجح عليها او يخف منها وقيل الموازين جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع تعظيما له عن ابن عباس رض ان الميزان له لسان وكفتان ويوزن به اعمال المكلفين فيؤتى حسنات المطيع في احسن صورة فيترجح فالجنة له ويؤتى سيئات الكافر في اقبح صورة فيخف وزنه فيدخله النار وكيف لا يثقل ميزان حسنات المطيع وانها كانت في الدنيا كانت اثقل شيء على النفس وحق للميزان الذي لا يوضع فيه الا الحسنات ان يثقل وكذا المعاصي واتباع الباطل كانت اخف شيء على النفس في الدنيا والميزان الذي لا يوضع فيه الا المعاصي والسيئات حق له ان يخف قال مقاتل انما كان كذلك لان الحق ثقيل والباطل خفيف قوله فاوراه النار قيل للماوي ام على سبيل التشبيه لان الماوي يضم اهله الى نفسه كما يضم الام ولدها الى نفسها قوله ذات حمى على ان صيغة الفاعل للنسبة لا للحدوث مثل تامر ولابن والحمى اشتداد الحرارة يقال حمي التنور بكسر الميم حميا اي اشتد حره والمعنى ان ساير النيران بالنسبة اليها كانها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة كونها نعوذ بالله من انواع عذابه ومما يؤدي اليها قولا وفعلا وخلقا والله اعلم بحقيقة الحال

سورة التكاثر مختلف فيها وآيها ثمان

والتفاعل يستعمل على ثلاثة اوجه الاول مفاعلة الاثنين فصاعدا والثاني التكليف في اظهار ما ليس فيه نحو تعاميت عن امر كذا اذا تكلفت العمى عنه ونحوه التغافل والتمارض والثالث ان يستعمل بمعنى الثلاثي نحو تباعدت عن الامر اي بعدت عنه ولفظ التكاثر في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل ان يراد منه مكاثرة الاثنين مالا او عددا بان يقول كل واحد منهما لصاحبه انا اكثر منك مالا واعز نفرا ويحتمل تكلفا الكثرة فان الحريص على الدنيا يتكلف جميع عمره تكثير ماله وكذا الحريص على الجاه وساير طرق الهوى وتعريف التكاثر ليس للاستغراق فان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم شرعا اذا كان على طريق الاعتراف بنعم الله تعالى عليه

الوجهين

مطلب التفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم

وقصد التشكر بها وتشويقاً لغيرها للاقتداء به كما ذكر في قوله واما بنعمة ربك فحدث ومن ذلك ما روي من تفاخر العباس بان السقاية بيده وتفاخر شيبة بان المفتاح بيده الى ان قال علي رضي وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فاسلمهم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستوون عند الله اي في الثواب فتعين ان تعريف التكاثر للعهد والمعهود هو التكاثر في الامور الدنياوية والسعادات الفانية فان اجناس السعادات ثلثة الاول السعادات النفسانية كالعلم والطاعة والاخلاق الحميدة والثاني السعادات البدنية كالصحة والقوة والجمال والثالث السعادات التي تطوف بالبدن من خارج وهي قسمان احدها ضرورية وهو المال والجاه والآخر غير ضرورية وهو الاقرباء والاعوان وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة انما يراد كلها لاجل البدن بدليل انه اذا تألم عضو من اعضائه فانه يجعل المال والجاه فداء له فان السعادات البدنية يكون اصلا بالنسبة اليها وهي انما يقصد لاجلها والسعادات البدنية ايضا انما يقصدها العقلاء للسعادات النفسانية فان الشخص ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية التي هي اصل السعادات اذا عرفت هذا فنقول العاقل ينبغي ان يكون سعيه في تقديم الاهم على المهم والتفاخر بالمال والجاه والاقرباء والاعوان تفاخر باخس المراتب من اسباب السعادة والاشتغال به والسعي في تكثيره يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية كالعلم والعمل فيكون ذلك ترجيحاً لاخس مراتب السعادة على اشرفها وذلك عكس الواجب وضد الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى بقوله الهيكم التكاثر اي شغلكم التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها عن السعادات النفسانية المؤدية الى السعادة الابدية فان اصل الالهاء الصرف الى اللهو والعبث والتكاثر اذا صرف العبد الى اللهو يكون العبد منصرفاً اليه ومعلوم ان الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فتفسير الهيكم عن كذا شغلكم تفسير له بما يلزم اصل معناه الا انه صار حقيقة عرفية

مطلب السعادات ثلثة وتفصيلها

بالغلبة

بالغلبة قوله اذا استوعبتم عدد الاحياء آه يعني ان قوله تعالى حتى زرتم المقابر
كناية عن معنى حتى انتقلتم من ذكر الاحياء عند تفاخركم بالعدد الى ذكر الاموات
والنكتة في هذه الكناية التهكم بهم لان زيارة القبور شرعت لتذكير الموت
وترك الدنيا والاعراض عن المباهات بها وهؤلاء عكسوا الامر حيث جعلوا
زيارة القبور وسيلة الى المباهات بالدنيا وكثرتها فعلى هذا يكون المراد
بالتكاثر في الآية التكاثر في العدد الكثيرة واورد ما روى في سبب نزول هذه
السورة من ان بني عبد مناف وبني سهم تفاخروا وادعى كل واحد منهما انهم
اكثر عددا تاييدا لكون المراد التكاثر في العدد قوله فكثرهم بنو عبد مناف
اى غلبوهم بالكثرة من قولهم كاثرناهم فكثرناهم اى غلبنا بالكثرة على ما
ذكر في باب المغالبة انهم اذا ارادوا الاخبار بالغلبة في الفعل نقلوا الافعال
من باب فعل بضم العين الى باب نصر ويذكرونه بعد فاعل مسند
الى الغالب فيه نحو كارمني زيد فكرمته اى غالبني في الكرم فغلبته فيه
ومثله كاثرناهم وقول بني سهم ان البغي اهلكنا اى بغي الاعداء اى بغي الاعداء
والقتال معهم اهلكنا فعدوا والمجموع احيائنا واموات مع مجموع احيائكم
واموانكم فنفعلوا ذلك فزاد بنو سهم فنزلت الآية الهيكم التكاثر باحيائكم
فلم ترضوا حتى انتقلتم الى ذكر الاموات متفخرين بهم فكانه تعالى يعجبهم من
انفسهم ويقول هب انكم اكثر منهم عددا فماذا ينفع ذلك بل الذى يهمكم
تحصيل الكمالات النفسانية وقيل المراد بالتكاثر هو التكاثر بالمال
واستدل عليه بما روى انه عليه الصلوة والسلام سمع انه يقرء هذه الآية
الهيكم التكاثر ويقول بعدها يقول ابن آدم مالي مالي فهل لك من مالك
الا ما اكلت فافنيت اولبست فابليت اوتصدقت فامضيت فعلى هذا
يكون قوله تعالى حتى زرتم المقابر بمعنى حتى متم فانه كثيرا ما يعبر عن الموت
بزيارة القبور فيقال لمن مات زار قبره فمعنى الآية الهيكم حرصكم
على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك الله اعلم
قوله وانما حذف الملهى عنه ضمير عنه راجع الى الالف واللام في الملهى
والمعنى وانما حذف الذى الهى عنه وعلل الحذف بعلتين الاولى تعظيم
الملهى عنه وهو ما يعنيهم من امر الدين فان عظمة النبى تكون باعتنه

مطلب زيارة القبور بسبب لتذكر الموت

والكثرة

نزول سبب

اللازمة

يالنكي اونيه واردي

على عدم ذكره كما اذا بني الفعل للمفعول عند مخطية الفاعل نحو قتل الخارجي اذا قتله الامير والثانية المبالغة والتعميم لكل ما حقه ان يشتغل به فانه اذا لم يذكر الملهى عنه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله المقام مثل الهيكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات مما يتعلق بالقلب كالتعلم والتفكر والاعتبار او بالجوارح كانواع الطاعات حتى عن التدبر في امر القارعة والاستعداد لها قبل الموت ان نظرنا الى ما قبل هذه الآية او عن التدبر في امر القبر واهواله ان نظرنا الى ما بعد الآية فالمعنى الهيكم التكاثر عما يسعدكم في القبر وينجيكم عن شدائده فنسيتم امره حتى زرتموه قوله اذا عاينتم ما وراءكم قال الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعث وحدك وتحاسب وحدك قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وهذا يمنعكم عن التكاثر فلذلك رد الله تعالى على الذين الهاهم التكاثر بالعدد والاموال والاولاد وردعهم بقوله كلا اي ليس الامر كما يتوهم هؤلاء من ان فضل الانسان وسعادته بكثرة اعوانه وقبايله واموالهم واولاده فكلمة كلا ردع عن الاشتغال بما لا يعنيه وفي الردع عنه تنبيه على الخطاء الذي يدل عليه ما بعد كلا قوله تكرير للتاكيد اي لتاكيد الردع والانذار فهو ردع بعد ردع ووعيد بعد وعيد الا ان الثاني لما كان اشد من الاول وابلغ جيء بينهما بكلمة ثم قوله او الاول عند الموت في وقت ما يبشر به المحتضر من جنة او نار او في القبر حين سؤال منكر ونكير بقولهما من ربك وما دينك ومن نبيك والثاني عند النشر حين ينادي المنادي شقي فلان بن فلان شقاوة لا سعادة بعدها وحين يقال وامتازوا اليوم ايها المجرمون فعلى هذا لا يكون التكرير للتاكيد لحصول التغاير بينهما بتغاير زمان في العلمين ومتعلقيهما فانه يلقى في كل واحد من الزمانين نوعا آخر من العذاب واعادة كلمة الزجر والردع من حيث انها عقبت في كل موضع بشيء ما عقبت به في المواضع الآخر كانه قال لا تفعلوا كذا فانكم تستحقون به من العذاب كذا ولا تفعلوا كذا فانكم تستوجبون به كذا

مطلب ليس فضل الانسان بكثرة اعوانه

ضربا آخر

ضربًا آخر من العذاب والزجر المعلّق متعدد باعتبار تعدد علته ويكون
كلمة ثم على بابها من المهلة لتباعد ما بين الموت والنشور وكذا بين القبر
والنشور وفي قوله سوف تعلمون خطأ رأيكم وقوله اي لو تعلمون ما بين ايديكم
من رؤية الجحيم وغيرها من الاهوال اشارة الى ان تعلمون في المواضع الثلاثة
بمعنى تعرفون حيث قدر له مفعولا واحدًا ولم يقدر له واحد بان يجعل المقصود
تحقق نفس العلم لا بيان متعلقه لم يكن بعيدا قو علم الامر اليقين اشارة الى ان اليقين
صفة موصوف محذوف فيكون اليقين بمعنى المتيقن به وان انتصاب علم
بنزع الخافض واتفق المفسرون على ان جواب لو محذوف واختلفوا في تقديره
فقيل تقديره لو تعلمون لتركتم التفاخر والتكاثر وقيل علمتم ماذا يجب
عليكم لتمسكتم به وقيل لو علمتم لاي امر خلقتم لاشتغلتم به فحذف الجواب
للتفخيم اي لتفخيم التهويل فانه اذا حذف الجواب يذهب الوهم كل مذهب
فيكون التهويل اعظم بناءً على ان كل واحد من تلك المذاهب المحتملة
مما يجب ان يصرف المكلف ما في وسعه من الاهتمام اليه وان يحصله
مع انه لم يلتفت الى شيء من ذلك ولم يحصله قط بحكم احتمال كونه
جواب لو وصحته وما يكون جواب لو يجب كونه غير حاصل لعدم حصول الاول
ولا شك ان من ترك واجبات كثيرة عظمت جنايته فيعظم خوفه
هذا على تقدير ان يكون الجواب غير متعين عند الخطاب بل ذهب
ذهنه بسبب الحذف الى مذاهب محتملة واما اذا كان متعينا
عنده وان كان محذوفا فالحذف يكون ح لتفخيم ذلك المحذوف من حيث
ان عدم ذكره يفيد له ابهامًا فيكون حذفه بمنزلة ذكره منكرًا ولو ذكر
منكرا لفهم منه التفخيم فكذا اذا كان مفهومًا من الكلام على وجه الابهام
قوله ولا يجوز ان يكون قوله لترون الجحيم جواب لو لانه محقق الوقوع
فان رؤية الجحيم سيحصل لهم البتة ولو كان قوله لترون الجحيم جواب لو
لوجب ان لا يحصل لهم هذه الرؤية لان ما كان جواب لو اذا كان
مثبتًا يدل الكلام على انتفائه وان كان منفيًا يدل على وقوعه بناءً
على ما اشتهر من ان لو يفيد امتناع الثاني لامتناع الاول وقوله
لترون الجحيم مثبت فلو جعل جواب لو لكان المعنى انكم لا ترونها لكونكم

وهو غير صحيح ثم

فان قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا وهذه الرؤية
لا تحصل لهم في الدنيا فصح ان يكون جواب لو على معنى لو تعلمون اليوم في الدنيا
بين ايديكم كعلم الامر المتيقن به لترون الجحيم بعيون قلوبكم ثم لترونها
عين اليقين عند معاينتها بعين الرأس قلنا حمل الرؤية اذا تعلق
بالاعيان المرئية يكون الظاهر ان يراد به رؤية العين لا رؤية القلب
وترك الظاهر خلاف الاصل ومما يدل على ان قوله لترون الجحيم لا يصح
ان يكون جواب لو ان قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم عطف عليه
وهو اخبار عن امر كائن لا محالة ولا يخفى ان عطف ما هو كائن لا محالة
على ما لا يقع ولا يوجد قبيح في النظم قوله بل هو جواب قسم محذوف
فاللام في لترون لام جواب القسم والقسم لتاكيد الوعيد وافادة
ان ما اوعد به في قوله سوف تعلمون مما لا ريب فيه وابهمها اولا حيث ابهمه
في ذلك القول تفخيما للوعيد بكونه مبهما متناولا لامر مستعد [illegible] ثم اوضح
ذلك بقوله لترون الجحيم وذكر في فائدة التكرير ثلاثة اوجه الاول انه لتاكيد
الوعيد ونون التاكيد تقتضي كون تلك الرؤية اضطرارية يعني انكم لو خليتم
ورايكم لما رايتموه ولكنكم تحملون على رؤيتها شئتم او ابيتم والثاني
ان الرؤية الاولى الرؤية من البعيد فانها تبرز للغاوين فيرونها
وهم في الموقف لما قال تعالى وبرزت الجحيم للغاوين والرؤية الثانية
اذا صاروا الى شفير النار فعاينوا نفس الحفرة وما فيها من الحيوانات
الموذية وكيفية السقوط فيها والتي كانت من البعيدة رؤيتها ببعض
خواصها واحوالها مثل رؤية لهبها ودخانها ولا شك ان الرؤية
الثانية اجلى واكشف فلذلك خصت بانها نفس اليقين حيث قيل
لترونها عين اليقين والثالث ان المراد بالرؤية الاولى رؤية القلب
وهي المعرفة لا تحصل لمن اصر على كفره بناء على انهماكه في التكاثر [illegible] اباه
عن النظر في امور دينه واحوال معاده الا عند الموت وفي القبر وعند البعث
الى ان يعاينوها وكونها محقق الوقوع في تلك الاوقات يمنع من ان يكون
لترون الجحيم بمعنى لتعرفنها فيها جواب قوله لو تعلمون كما مر
واما اذا كان معناه لتعرفنها في الدنيا فلا يمكن ان يقال هذه المعرفة

والثانية رؤية العين وهي المعرفة

تحقق

فيتحقق الوقوع فلا يجوز ان يكون لترون الجحيم بهذا المعنى جواب لو
وانما قلنا انه لا يمكن ان يقال ذلك لان الكلام فيمن الهاهم التكاثر عن النظر
فى امر الدين فلا يكون معرفة البعث والمجازاة بالجنة والجحيم حاصلة لهم فلا يمكن
ان يقال معرفة الجحيم فى الدنيا متحقق الوقوع بالنسبة اليهم حتى يتفرع عليه عدم
جواز كونه جواب لو فظهر بذلك ان تعليل المص عدم جواز ذلك بكون رؤية الجحيم
محقق الوقوع مبنى على ان يكون الرؤية بمعنى الابصار لا بمعنى المعرفة **قوله**
اى الرؤية هى نفس اليقين اشارة الى ان انتصاب عين على انه صفة مصدر
لترونها اى لترونها رؤية هى عين اليقين ولعله جعل الرؤية التى هى سبب
نفس اليقين مبالغة وقيل انتصاب عين اليقين على انه مصدر من غير لفظ
الفعل حملا على المعنى لان راى بمعنى عاين **قوله** الخطاب مخصوص بكل من الهاه
دنياه عن دينه مثل كفار مكة الذين نزلت هذه السورة فى حقهم ومن
شاركهم فى هذا الوصف ملحق بهم سواء كان من فسقة المؤمنين
او الكفار فيسالون يوم القيمة عن شكر ما كانوا فيه من الخير والنعمة
ولم يشكروا رب النعيم حيث اتبعوا شهوات انفسهم واتخذوا اهواءها
آلهتهم ثم يعذبون على ترك الشكر حتى يظهر لهم ان الذى ظنوه سببا
لسعادتهم هو الذى كان من اعظم اسباب الشقاء لهم فى الآخرة ويلزمه
ان يكون النعيم مخصوصا بما يشغله عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره
والذى يدل على هذا التخصيص امران الاول القرينة فان ما سبق
من الخطاب كلها لمن الهاه دنياه فكذا هذا والثانى النصوص ومنها
ما روى ان ابا بكر لما نزلت هذه السورة قال يا رسول الله ارايت
اكلة اكلتها معك فى بيت ابى الهيثم الانصارى من خبز شعير ولحم عناق
وبسر ذو ذنب وماء عذب ايكون من النعيم الذى يسال عنه فقال
عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قرء وهل نجازى الا الكفور هكذا رواه
وهى تدل على ان السورة مدنية والاكثرون على انها مكية ورواه
ابو الليث هكذا ان ابا بكر رض سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكلة
اكلها معه فى بيت ابى الهيثم فقال يا رسول الله انخاف علينا ان يكون
هذا من النعيم الذى يسال عنه فقال عليه السلام انما ذلك للكفار ثم قال ثلث

بهذا صح

اليقين

لمن

الهيثم

الامام

الامام

رقة

مطلب لا يسأل الله تعالى عنها يوم القيمة ثلث

لا يسأل الله تعالى العبد عنها يوم القيمة ما يوارى عورته وما يقيم به صلبه
وما يكنّه بستره من الحر والقرّ وهو مسؤول بعد ذلك من كل نعمة قوله
وقيل يعمّان اى الخطاب عام للكافر والمؤمن من الصالح والفاسق والنعيم
عام لكل نعمة فيسأل كل احد انه هل شكر ما انعم عليه ام كفر لما روى عنه
عليه السلام ان اول ما يسأل عنه العبد يوم القيمة من النعيم ان يقال له
الم نصحح لك جسمك ونروك من الماء البارد وروى ايضا انه لا يزول قدم
عبد حتى يسأل عن اربع عن عمره فيما افناه وعن ماله من اين اكتسبه
وفيم انفقه وعن ثيابه فيما ابلاه وماذا عمل بها وقيل اعظم النعم انه يسوغ
للانسان ما ياكله ويشربه ويسهل عليه اذا خرج وقيل النعم صحة الابدان
والانتفاع بمنافع الحواس فيسأل العبد فيما استعملوها وهو اعلم بذلك منهم
وذلك قوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا
فان النفس الانسانية كانت فى اول الخلقة خالية عن العلوم والمعارف
فالله تعالى اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها العلوم النافعة اعطاها السمع
لتسمع مواعظ الله تعالى والبصر لتبصر دلايل الله تعالى والفؤاد لتعقل
عظمة الله تعالى فيسأل فى اى امر استعملها فظهر ان الحق ان الخطاب
عام للكافر والمؤمن يسأل توبيخا لانه ترك الشكر ويسأل المؤمن تشريفا
لانه شكر واطاع وفى التيسير ان كلمة ثم فى قوله تعالى ثم لتسألن يومئذ
عن النعيم للترتيب فى الاخبار لا فى الوجود فان السؤال بانك اشكرت
فى تلك النعم ام كفرت يكون فى موقف الحساب قبل دخول النار وقيل
هو بعد دخول النار يسأل الكافر فيها سؤال توبيخ كقوله تعالى كلما القى
فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير وقوله تعالى ما سلككم فى سقر
فيسأل الكافر ليضطر الى الاعتراف بالتقصير فى شكرها وبقصر همته
على استيفاء اللذات كاكل الطعام الشهية ولبس الملابس البهية
وركوب المراكب السنية وسكون المساكن العالية مشتغلا بانواع
اللهو والطرب وتجانبا عن تحلية النفس بالفضايل العلمية والعملية
وقايلا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير فيقال لهم قد استوفيتم
ما اردتم من الحظوظ ونسيتم لقاء يومكم هذا فنسيكم الله حتى بقيتم مخلد

فى

مطلب فضيلة صلوة العصر

في العذاب الهون **سورة العصر مكية وآيها ثلث** اقسم الله تعالى بصلوة
لفضلها فان كثيرا يطلق العصر ويراد به صلوته قال ابن قتيبة اذن للعصر
اي لصلوة العصر وصليت العصر اي صلوة العصر ودليلها اي دليل فضلها
قوله عليه السلام الصلوة الوسطى صلوة العصر فثبت به انها افضل الصلوات
لان تخصيص الصلوة الوسطى بعد قوله حافظوا على الصلوات تنصيص
على فضلها وقوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله و
ماله اي فهو لكن صار موتورا بان قتل له اهله واصيب ماله فلم يدرك بدم
قتيله وضمان ماله الجوهري الموتور الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وروي
ان امرءة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول دلوني على النبي عليه السلام
فرآها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا احدثت قالت يا رسول الله
ان زوجي غاب عني فزنيت فجاءني ولد من الزنا فالقيت الولد في دن
من الخل حتى مات ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة فقال عم اما الزنا فعليك الرجم
بسببه واما القتل فجزاؤه جهنم خالدا واما بيع الخمر فقد ارتكبت الكبيرة
لكن ظننت انك تركت العصر وفي هذا الحديث اشارة الى تفخيم امر هذه الصلوة
لان اسواق العرب انما تقوم وقت العصر لان تجارتهم وكسبهم الاشتغال
بتحصيل اسباب معاشهم فكان اداء صلوة العصر اشق والكلفة في ادائها
اكثر وقد ثبت ان افضل الاعمال اشقها وقوله عليه السلام من حلف بعد
صلوة العصر كاذبا لا يكلمه الله تعالى ولا ينظر اليه يوم القيمة ولا يزكيه
قوله او بعصر النبوة وهو من زمان بعثته عليه السلام الى انقراض امته
في آخر الزمان واحتج من ذهب الى هذا القول بقوله عليه السلام انما
مثلكم ومثل من كان قبلكم من الامم مثل رجل استأجر اجيرا فقال
من يعمل من الفجر الى الظهر بقيراط فعملت اليهود ثم قال من يعمل من الظهر
الى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر الى المغرب
بقيراطين فعملتم انتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن اكثر اعمالا
واقل اجرا فقال الله تعالى هل نقصت من اجركم شيئا قالوا لا قال تعالى
فهذا فضلي اوتيه من اشاء فكنتم اقل عملا واكثر اجرا فهذا الخبر دل على ان
العصر هو الزمان المختص به وامته فلا جرم اقسم الله تعالى به ايذانا بشرفه

فاذا كان الزمان الذي هو كالظرف له وجزئيا في شرعه ودينه بهذه
من الشرف فقس عليه شرف نفس المظروف وفي رواية البخاري
عن سالم بن عبد الله عن ابيه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم انما بقاءكم
فيمن سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر الى غروب الشمس اوتي
اهل التورية التورية فعملوا حتى اذا انتصف النهار عجزوا فاعطوا قيراطا
قيراطا ثم اوتي اهل الانجيل فعملوا الى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا
ثم اوتينا القرآن فعملنا الى غروب الشمس فاعطينا قيراطين قيراطين فقال اهل الكتاب
اي ربنا اعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين واعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن
اكثر عملا قال الله تعالى هل ظلمتكم من اجركم من شيء قالوا لا قال تعالى
فهو فضلي اوتيه من اشاء قوله او بالدهر واستعمال لفظ العصر في مطلق
الزمان و الدهر كثير شايع ويجوز ان يقسم به لما فيه من انواع
العجايب بحسب اختلاف فصوله وتعاقب ليله ونهاره واختصاص
كل واحد منها بحكم يختص به انتظام احوال المخلوقات وفيه ما هو
اعجب من كل عجيب وهو ان العقل لا يقدر ان يحكم عليه لا بالوجود
ولا بالعدم اما انه لا يقدر على ان يحكم بعدمه فلانه يطرأ عليه القسمة
الى السنين والشهور والايام والساعات ويحكم عليه بالزيادة والنقصان
والمطابقة وكونه ماضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما واما انه لا يقدر
على ان يحكم عليه بانه موجود فلان هذه الامور لا يطرأ على الزمان الحاضر
لانه غير قابل للقسمة والماضي والمستقبل معدومان فيكون ما يتركب منهما
معدوما ايضا فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ولان بقية عمر المرء لا قيمة له
ولو ضيعت السنين ثم تبت في اللمحة الاخيرة من العمر بقيت في الجنة
ابد الآباد فتظهر ان اشرف الاشياء حياتك في تلك اللمحة فكان الدهر
والزمان من جملة اصول النعم فلذا اقسم الله تعالى به. نقلست كه پيش
شقيق بلخى پيرى آمد وكفت كه بسيار معصيتها كرده ام اكنون آمدم كه
توبه كنم شقيق كفت كه دير آمدى وپير كفت كه زود آمدم شقيق كفت
چه كونه پير كفت هركه پيش از مرك آيد زود آمده باشد شقيق
كفت زود آمدى ونيك كفتى وهذه الرواية يؤيد ما ذكرنا ان اللمحة الباقية

مطلب بقية العمر لا قيمة له

اشرف الاشياء لمن تاب فيها قوله والتعريض بنفي ما يضاف اليه من الخسران
بالجر عطفا على الاشتمال قبله اي انه تعالى اقسم بالدهر لكذا والتعريض بنفي
ما ينسبون اليه بمثل قولهم وما يهلكنا الا الدهر ووجه التعريض انه تعالى
لما اقسم به علم انه كسائر مخلوقاته التي اقسم بها في السور المتقدمة مما يتعلق
بخلقه حكمة عظيمة ومصلحة مهمة وانه بمعزل من ان ينسب اليه شيء
من الحوادث كما ظنه الدهرية والا لكان شريكا له ومفوضا عنده
فلا يقسم به والخسر والخسران بمعنى مثل الكفر والكفران ومعناه النقصان
وذهاب رأس المال فان رأس المال في حق جنس الانسان هو نفسه
وعمره وهو في جميع سعيه وصرف عمره في المطالب مهلك نفسه و
مضيع عمره الا المؤمن العامل فانه ما اهلك عمره وماله لانه اكتسب بهما
سعادة الابد فربح في تجارته حيث ظفر بالشريف الباقي في
مقابلة الخسيس الفاني والتعريف للجنس بشهادة الاستثناء فانه
قد تقرر ان الاستثناء من جملة ادلة العموم والاستغراق
قوله والتنكير للتعظيم اي في خسر عظيم اي لا يعلم كنهه الا الله تعالى
والذنب يعظم اما لعظم من في حقه الذنب او لانه في مقابلة النعم
العظيمة وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان
ذلك الذنب في غاية العظم قوله وهذا من عطف الخاص على العام اي ذكر
التواصي بالامرين بعد ذكر العمل الصالح مع ان العمل الصالح كما
يتناول ما يتعلق بتكميل نفسه يتناول ايضا ما يتعلق بتكميل غيره
كالتواصي المذكور للمبالغة في فضله وشرفه بابراز انه امر مغاير
للمعطوف خارج عن مدلوله من غاية شرفه وذلك مثل عطف جبريل
على الملائكة لذلك وان خص العمل بما يتعلق بتكميل نفسه فقط اي من غير ان
يقصد به تكميل غيره لا يكون عطف وتواصوا من قبيل عطف الخاص
على العام بل يكون على ظاهره وهو عطف احد المتغايرين على الآخر
وهو ظاهر ولعله تعالى انما ذكر سبب الربح وهو الامور الاربعة
الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر فانه تعالى
لما استثنى من اتصف بهذه الاربعة عن الكون في خسر اشعر ذلك

كون الاوصاف الاربعة علة للاستثناء المذكور وسببا لربح من استثنى وفى جانب الخسران اقتصر على ذكر الحكم وهو الخسر ولم يذكر سببه فعلم
طلب الفرق بينهما فتمسك فى بيان الفرق بان المقصود الاهم الفوز بالسعادة الابدية وهو معرفة اسبابه بخلاف الخسر ومعرفة اسبابه فانه لا يتعلق به قصد قاصد فاكتفى ببيان المقصود فصرح ببيان اسباب الفوز ولم يتعرض بغير المقصود مع ان التصريح المذكور يتضمن الاشعار بان اسباب الخسران ما هى من حيث انه لما علق الفوز بهذه الاوصاف الاربعة اشعر ذلك انه عند انتفائها ينتفى الفوز بالمطلوب وهو الخسران كما روى عنه عليه السلام انه قال الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خير فيهم صرح وم بان من لا علم له حتى يعمل بمقتضى علمه ثم لم يكن متعلما بنصيحة غيره فهو همج ساقط عن درجة الانسانية وهذا تصريح بما اشعر به سابق كلامه وايضا نقلا د مسالب اهل العيب والتنصيص بها فى مقتضى الكرم فلذلك لم يفصل اسباب الخسران وهذه الآية فيها وعيد شديد من حيث دلالتها على ان الانسان لا ينجو من الخسران بتكميل خاصة نفسه بل لا بد معه من الاهتمام بشان غيره بنصيحته وامره بالمعروف ونهيه عن المنكر وكرر التواصى لتضمن الاول الدعوة الى الحق والثانى العبادة عليه او الاول الامر بالمعروف والثانى النهى عن المنكر

سورة الهمزة مكية وآيها تسع

فى الصحاح اللمز العيب واصله الاشارة بالعين ونحوها وبابه ضرب ونصر يقال لمزه يلمزه وقرئ بهما قوله تعالى ومنهم من يلمزك فى الصدقات ورجل لماز ولمزة اى عياب ثم قال والهمز مثل اللمز والهامز والهماز العياب والهمزة مثله ثم قال وهمزه بالرمح طعنه فى صدره وهمز الفصيل ضرع امه اذا ضربه برأسه عند الرضاع وقال التهزم التكسر يقال تهزم السقاء اذا يبس فتكسر وهزمت للبيش هزمتا وهزمة فانهزموا انتهى كلامه وللمفسرين الفاظ فى تفسيره قال ابن عباس الهمزة المغتاب واللمزة العياب

مطلب تفسير الهمزة والاختلافات

وقيل

مطلب تفسير الهمزة واللمزة

وقيل الهمزة باليد واللمزة باللسان وقيل الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب
وقيل الهمزة ما يكون جهرا واللمزة سرا بالحاجب والعين وقيل لابن عباس
من الهمزة واللمزة الذين يهددهم الله تعالى بالويل فقال هم المشاؤن
بالنميمة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب وجميع هذه
الوجوه متقاربة راجعة الى اصل واحد وهو الطعن واظهار العيب
فما ذكره المص خلاصة هذه الوجوه = فقوله تعالى لمزة بدل من همزة
والتاء فيهما للمبالغة في الوصف كالتي في علامة وراوية ولذلك يقال
رجل همزة وامراة همزة وقد اطرد ان بناء فُعَلة بضم الفاء وفتح العين
لمبالغة الفاعل اى للمكثر المتعود لماخذ الاشتقاق وان اسكنت العين
يكون لمبالغة المفعول يقال رجل لُعْنة اذا كان يلعنه الناس وضحكة
اذا كانوا يضحكون منه بان يكون مسخرة لهم فالاول الذى يفعل لغيره
والثانى هو الذى يفعل به غيره ولما بولغ في وصفهم بان عبر عنهم بصيغة
فُعَلة بولغ في جزائه ايضا وهو النبذ في الحطمة فان الحطم الكسر فلما
عبر عن النار بصيغة فُعَلة دل على ان ذلك شانها وعادتها كما ان
ذلك الوصف دابهم وعادتهم فجوزوا جزاء وفاقا لاعمالهم وزاد عليهما
بان قوبل كسر الاضلاع بكسرهم للاعراض بان يعبر عن الجزاء بلفظ
المنبى عن الاستخفاف والاستقلال في مقابلة ظنهم بانفسهم انهم
اهل الكرامة والكثرة ونظيره قوله تعالى فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم
شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم بحصيات اخذهن احد
فى كفه فطرحهن في البحر قوله ونزولها فى الاخنس بن شريق
وكان يلمز الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال مقاتل نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبى عليه السلام
من ورائه ويطعن عليه عليه السلام في وجهه وقال المحققون
الوعيد الذى في هذه السورة عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا
من كان وذلك لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال قوم
انه مختص باناس معينين كالاخنس والوليد وامية بن خلف
وعموم اللفظ لا ينافى ان يكون المراد منه شخصا معينا

النبذ

نزول السورة سعد

كما قالوا لكل احد لا ازورك ابدا فتقول له كل من لم يزرني لا ازوره تريد به من تخاطبه فقط لا كل احد وتنزل في اصولا لفقه انه يجوز تخصيص العام بقرينة العرف ونحوه ولا يخفى انه لا حاجة الى هذا التكلف قوله بدل من كل كانه قيل ويل للذي جمع مالا او منصوب باضمار اعني او مرفوع بتقدير هو وعلى التقادير فهو وصف معنوي وانما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لانه يجري مجرى الهمز واللمز من حيث انه اعجب بنفسه بما جمع من المال وظن ان كثرة المال سبب لعز المرء و فضله فلذلك استنقص غيره ولم يجعله وصفا نحويا للكل لانه نكرة والنكرة وان تخصصت بالاضافة الى النكرة لا يصح توصيفها بالموصولات قوله وجعله عدة للنوازل على ان يكون قوله وعدده ماخوذا من العدة وهي الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اعددا لشيء كذا او عددته له اذا جعلته عدة وذخيرة قوله او عده مرة بعد اخرى على ان يكون ماخوذا من العد وهو الاحصاء ونقل الى بناء فعل لتكثير الفعل كما في جمع على قراءة التشديد فان جمع المخفف انما يدل على مجرد صدور الجمع منه ولا يدل على تعدد وقوعه وتكرره واما جمع المشدد فانه يدل على كثرة الجمع وتعدده بان جمع من ههنا في ازمنة متعددة شيئا وليئا قوله ويؤيده قراءة وعدده على ان يكون العدد اسما مضافا الى ضمير المال بمعنى مقدار المعدود وانتصابه بالعطف على قوله مالا فالمعنى بمعنى الذي جمع مالا وضبط عدده واحصاه على ان يكون جمع المال عبارة عن ضبط عدده وكناية عن كثرته وقيل وعدده بفك الادغام فعل اتصل به الضمير المنصوب بمعنى وعده فيكون معطوفا على جمع وعلى التقديرين يؤيد قراءة التخفيف ان عدده بالتشديد ماخوذ من العد بمعنى الاحصاء قوله تركه خالدا في الدنيا وجه قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده بثلثة اوجه والمراد بالخلود في جميع تلك الوجوه الخلود في جميع الدنيا والحسبان حقيقة في الوجه الاول واستعارة تمثيلية في الوجهين الاخيرين والظاهر ان قوله تعالى يحسب ان ماله اخلده استيناف على الوجه الاول وجملة حالية من المنوي في جمع على الوجهين الاخيرين ويجوز ان يكون حالية على جميع التقادير وتقدير الوجه الاول على تقدير ان يكون الجملة استينافا انه لما قيل جمع مالا وعدده

فلانه

فكانه قيل ما باله لجمع المال ويهتم به ويترك بسببه الاستعداد لما بعد الموت
فقيل انه لرؤية ان الحيوة والسلامة عن الامراض والآفات تدور على مراعاة
الظاهرة بحسب حقيقة ان المال سبب خلوده في الدنيا حتى ان نابت بتدارك
بالمعالجات المناسبة لدفعها فاحبه كما يحب مثبته وهو الخلود في الدنيا
وتقدير المعنى على تقدير كون الجملة حالية قريب من هذا التقدير ووجه الاستعارة
في الوجه الثاني انه ليس ممن يحب الخلود حقيقة لكنه شبه حاله في حب المال
واستغراق همته بجمعه وتكثيره ونسيانه الموت وما بعده من قوارع الآخرة
بسببه بحال من يحسب ان ماله يخلده فاطلق في حقه هذا التركيب مجازا
والوجه الثالث قريب من الثاني لان طريق التشبيه فيه ان يشبه
حاله في ان حب الدنيا طول اماله ومناه الاماني البعيدة وحمله على ان
يعمل عمل من لا يظن الموت بل يحسب الخلود بحال من يحسب اخلده في الدنيا
فاطلق في حقه ما يطلق على من يحسب ذلك حقيقة والحال المشبهة في الوجهين
هي الغفلة عن الموت وما بعده الا ان تلك الغفلة في الوجه الثاني ناشئة عن حب المال
والحرص الشديد على جمعه وتكثيره وفي الوجه الثالث ناشئة عن حب الدنيا
واستغراق همته واوقاته على استيفاء اللذات الفانية قوله وفيه تعريض
اي وفي تهديد من يحسب ان ماله اخلده بالويل والهلاك اشارة الى ان ثمه
مخلدا ينبغي للعاقل ان يكب عليه الا ان غير المال وهو العمل الصالح والسعي للآخرة
فانه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخرة في النعيم المقيم
وانما قال اخلده ولم يقل يخلده لان المراد ان هذا الانسان يحسب ان ماله
ضمن له الخلود واعطاه الامان من الموت فكانه حكم قد فرغ منه ولذلك
ذكره بلفظ الماضي قال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه اشبه بشك لا يقين
كالموت ونعم ما قال قوله وما ادريك ما هي نار الله الموقدة لا يقدر ان يطفيه غيره يعني ان
اضافة النار اليه تعالى لتفخيمها والدلالة على انها ليست كساير النيران
وتوصيفها بالموقدة يدل على ان ايقادها مسند الى الله تعالى وانه
قد اوقدت بامره وقدرته فلا تخمد ابدا وفي الحديث اوقد عليها
الف سنة حتى احمرت ثم الف سنة حتى ابيضت ثم الف سنة
حتى اسودت فهي سوداء مظلمة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه

الابكار

المال

يكتب ٤

فيه

مطلب اليقين الذي لا شك فيه المشابه بالشك الذي لا يقين فيه وهو الموت

مطلب ايقاد نار جهنم

عجبًا ممن يعصى الله على وجه الارض والنار تسعر من تحته قوله تعلوا وساط القلوب
يقال طلع الجبل واطلع عليه اذا علاه والفؤاد وسط القلب يعنى ان تلك النار
تحطم العظام وتاكل اللحوم فتدخل فى اجواف مجتنى الشهوات وتصل الى صدورهم
وتستولى عليها الآ انها لا تحرقها اذ لو احرقتها لماتت اصحابها وقد قال تعالى
لا يموت فيها ولا يحيى روى عنه عليه السلام ان النار تاكل اهلها حتى اذا طلعت
على افئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحومهم وعظامهم مرة اخرى قوله من آصدت الباب
قد مر فى سورة البلد ان آصدت الباب واوصدتها لغتان بمعنى اطبقتها
واغلقتها وان الاول افعل من مهموز الفاء مثل آمن والثانى افعل ايضا
الا انه من معتل الفاء مثل اوصل يوصل وكونها مطبقة عليهم كونها بحيث
لا فرجة فيها حتى يخلص اليهم منها روح ويخفف عنهم كرب قوله عمد اى
شداد والاجبال جمع جبل قوله اى موثقين فى اعمدة اشارة الى ان قوله تعالى
فى عمد فى موضع نصب على الحال من الضمير المجرور بعلى والعمد جمع عمود وكذلك
كادم جمع اديم والاعمدة جمعه للقلة والعمد بضمتين جمع عمود ايضا كرسول
ورسل او جمع عماد ككتاب وكتب والمقاطير جمع مقطرة وهو خشبة فى
خروق تدخل فيها ارجل المحبوسين قوله تقطر فيها اللصوص اى يلقون
على احد قطريهم يقال طعنه فقطره تقطيرا اى القاه على احد قطريه
وهما جانباه فتقطر اى سقط سورة الفيل مكية وآيها خمس
اختلفوا فى تاريخ عام الفيل فقيل كان قبل مولود النبى صلى الله عليه وسلم
باربعين سنة وقيل بثلثة وعشرين سنة وقيل ولد عليه السلام
بعد يوم الفيل بخمسين يوما والاكثرون على انه فى العام الذى ولد فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قبل بعثته عليه السلام باربعين سنة
قوله وهو وان لم يشهد تلك الواقعة جواب عما قيل ما وجه قوله تعالى
الم تر مع ان اصل الرؤية ان يكون بصرية وان الاستفهام فيه
للتقرير فكان المعنى قد رايت وشاهدت وهو عليه السلام
لم يشاهد هذه وحاصل جوابه ان المراد بالرؤية ههنا رؤية القلب
وهى العلم وعبر عنه بالرؤية لكونه علما ضروريا مساويا فى القوة
والجلاء للمشاهدة والعيان وانما قلنا انه ضرورى لان طريق حصوله

الخبر

الخبر المتواتر وهو يفيد علماً ضرورياً لاسيما قد تأيدت الاخبار المتواترة
بمشاهدة آثار تلك الواقعة روي عن ابن عباس رضي الله انه رأى من الحجارة التي
اهلك الله تعالى بها قوم ابرهة الاشرم عند ام هاني نحو قفيز مخططة
بخطوط حمر كالجزع الظفاري وعن عايشة رضي الله عنها وعن ابويها
رايت قايد الفيل وسايسه اعميين مقعدين يستطعمان وكان
عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم وابو مسعود الثقفي ينظران
من فوق الجبل عسكر ابرهة حين رماهم الطير بالحجارة فهلكوا فقال
عبد المطلب لصاحبه صار القوم بحيث لا يسمع لهم ركز فانحطا
من الجبل فدخل العسكر فاذاهم موتى فجمعا من الذهب والجواهر وحفر
كل واحد منهما لنفسه حفرة وملأها من المال وكان ذلك سبب
غناءها وهذا كلامه من آثار تلك الواقعة قد شاهدها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحصل له بذلك علم ضروري بها يوازي العيان
فكانه تعالى الم تعلم بالخبر بالاخبار المتواترة المتأيدة بمشاهدة الآثار
علما يوازي العيان في الايقان قوله لان المراد تذكير ما فيها من وجوه الدلالة
يعني ان الاشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبار تدل على مدلولاتها
وكلمة ما تدل على الاولى وكيف على الثاني والمقصود في هذا المقام
ليس تذكير نفس تلك الواقعة التي هي هلاك الطايفة المذكورة
لان هلاكهم لا يدل باعتبار نفسه على كمال علمه تعالى وقدرته وانما يدل
عليه باعتبار ما فيه من وجوه الدلالة وكيفيات الاهلاك فلذلك اختير
ما يدل على الكيفيات على ما يدل على نفس الذات قوله فانها من الارهاصات
تعليل لكونه ايقاع تلك الواقعة للدلالة على عزة بيته وشرف نبيه
والارهاصات هي الامور الخارقة للعادة التي جرت على يد نبي قبل
بعثته عم وقبل التحدي مأخوذ من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل
من الحايط فانه يجوز في مذهبنا تقدم خارق العادة على زمان البعثة
تاسيسا للنبوة ومقدمة لها كاظلال الغمام وتكلم الحجر والمدر
لنبينا صلى الله عليه قبل دعوى النبوة ومن هذا القبيل اهلاك من
قصد تخريب الكعبة المعظمة حال كونها موضع الاشراك بالله تعالى

شاهدها
اي عبد المطلب
وابا مسعود
الثقفي

صلى الله عليه
وسلم

وطلب
ارهاصات

بعبادة غيره تعالى من الاوثان اذ فيه دلالة بعثة من يعظم البيت ويطهره تعالى
من الرجس والاوثان ويدعو الناس الى عبادة الرحمن ويعظم شعائر الله
باخلاص الطاعة له ولو كره المشركون وهذا البيت مولوده ومسكنه
الذان بها جوعنه بامر الله تعالى ومهبط ما يوحى اليه وقبلته وقبلة
امته الى يوم القيمة فحفظه عن ارجل الاعداء وايديهم يدل على عزته وشرفه
فلذ لاله على عزته وشرفه وقعت تلكالوا قعة قبل بعثته عليه السلام على وجه التاسيس
والارهاص والشرم الشق يقال شرمه اى شقه وابرهة سمى اشرم
لانه كان مشقوق الانف واصحمة اسم النجاشي ملك الحبشة وكان
اصحمة قد بعث ارباط بعسكر من الحبشة الى ارض اليمن فغلب عليها
واستقر امره فيها زمانا ثم نازعه رجل من الحبشة يقال له ابرهة بن
الصباح فى امر الحبشة فتفرقت الحبشة فرقتين فكانت فرقة
مع ارباط وفرقة مع ابرهة فكان الامر على ذلك الى ان قتل ابرهة
ارباط واجتمعت الحبشة لابرهة وغلب على اليمن واقره النجاشي
على عمله ثم ان ابرهة راى الناس يتجهزون الى ايام الموسم الى مكة
ليحج بيت الله الحرام فبنى كنيسة بصنعاء لم يبن لملك مثلها
وسماها القليس واراد ان يصرف اليها حج العرب فسمع به
رجل من بنى مالك بن كنانة فخرج اليها فدخلها ليلا فقعد
فيها فقضى حاجته ولطخ بالعذرة قبلتها فبلغ ذلك ابرهة فقال
من اجترا على فقيل صنع ذلك رجل من العرب من اهل ذلك
البيت سمع بالذى قلت فحلف ابرهة عند ذلك ليهدمن
ومرض ابرهة فتساقطت اناملة وما مات حتى انشق صدره
فخرج قلبه منه ولم يفلت الا وزيره ابو يكسوم فسار فطاير يطير
فوقه يحلق ولم يشعر به حتى دخل على النجاشي فاخبره بما نالهم فلما
استتم كلامه رماه الطير فسقط فمات فارى الله تعالى النجاشي
كيف هلاك اصحابه قوله وقرئ الم تر اى بسكون الراء قيل هذا السكون
بابه الشعر لا القرآن لما فيه من اسقاط الالف والفتحة قبلها من ترى
دائما الجازم انما هو سقوط الالف وحده وكيف منصوب بقوله فعل

لا بقوله

لا بقوله ترى لان كيف فيه معنى الاستفهام فلا يعمل فيه ما قبله
والكيد ارادة المضرة بالغير على الخفية والمراد به ههنا تعطيل الكعبة
وتخريبها فان قيل انما سمى كيدا وامره كان ظاهرا فانه كان يصرح
انه انما يريد هدم البيت وتخريبها والجواب انه وان كان يظهر
ان مقصوده هدم البيت واضراره انتقاما ممن قعد في كنيسته
الا ان الذي كان يضمره في قلبه هو الحسد للعرب فكان اصل مقصوده
من هدم البيت ان يصرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم
ومن بلدتهم الى نفسه وبلدته فكان هدمه كيدا في حق العرب قوله
في تضييع وابطال يقال ضل اللبن في الماء اذا ذهب وغاد فلما ارادوا
ان يكيدوا قريشا بالسبي والقتل والبيت بالتخريب والهدم ابطل الله تعالى
كيدهم بان اهلكهم جميعا قوله تعالى وارسل عطف على قوله الم يجعل لان
الاستفهام فيه للتقرير فكان المعنى قد جعل ذلك وارسل وابابيل
صفة لطيرا او حال منها لانها قد خصصت بالصفة قوله معرب سنك
كل ذكر في بيان اخذ السجيل اربعة اوجه الاول انها كلمات بالفارسية
جعلتها العرب كلمة واحدة وهما سج وجيل فالسج الحجر والجيل الطين
اى تسميتهم بحجارة تحجرت من هذين الجنسين والثاني انه من السجل
وهو الدلو الكبير اذا كان فيه ماء يقال سجلت سجلا فانسجل
اى صببته بالدلو فانصب فقوله من سجيل بمعنى ان تلك الحجارة
كانت مما صبه الله تعالى عليهم من خزانة قهره والثالث انه
من الانسجال بمعنى الارسال يقال انسجلت البهيمة امتها اذا ارسلت
وهذا سنجل اى مرسل مطلق والمعنى انها مما ارسله الله تعالى عليهم
والعذاب يوصف بالارسال لقوله تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل
وقوله فارسلنا عليهم الطوفان والرابع انه ماخوذ من السجل الذي
هو الكتاب فكان السجيل اخذ منه وجعل علما للديوان الذي كتب
فيه عذاب الكفار كما ان السجين علم لديوان اعمالهم فكانه قيل بحجارة
من جملة العذاب المكتوب المدون قوله من سجيل بمعنى مما كتبه الله تعالى
في ذلك الكتاب قوله كورق الزرع نشر العصف اولا بورق الزرع

مطلب معنى السجيل

الذى شانه ان يقطع فيعصفه الرياح اى تذهب به الى هنا وهنا
ويشتر المأكول بانه الذى اكل نفسه بان وقع فيه الاكال شبههم
به فى فنائهم وذهابهم بالهيبة او من حيث انه حدث فيهم بسبب
رميهم بتلك الحجارة منافذ وشقوق كالزرع الذى اكله الدود
او بانه الذى اكل حبه وبقى تبنه وعلى هذا التفسير يكون المعنى
كعصف مأكول الحب كما تقول زيد حسن بمعنى حسن وجهه اجرى الحسن
على زيد مع انه حال وجهه اعتمادا على انفهام المعنى المراد شبههم
بزرع اكل حبه فى ذهاب ارواحهم وبقاء اجسادهم ثم فسر العصف
ثانيا بالتبن لانه تعصفه الريح عند التذرية وتفرقه عن الحب
وفسر المأكول حينئذ باكلته الدواب ثم القته روثا فييبس
وتفرقت اجزاؤه شبه تقطع اوصالهم بتفرق اجزاء الروث
وفيه مبالغة حسنة وهى انه لم يكتف بجعلهم اهون شئ فى الزرع
وهو التبن الذى لا يجدى طائلا حتى جعلهم رجيعا الا انه عبر عن الرجيع
بالمأكول على طريق الكناية مراعاة لحسن الادب واستهجانا بذكر
الروث كما كنى بالاكل فى قوله تع كانا يأكلان الطعام عن نفس الاكل
وما يلزمه من التبول والتغوط لذلك روى انه تع لما رد الحبشة عن مكة
بهذه الكيفية عظمت العرب قريشا وقالوا هم اهل الله تع قاتل عنهم
وكفاهم مؤنة دفع عدوهم فكان ذلك نعمة عظيمة من الله تع والله اعلم

سورة قريش مكية وآيها اربع

اتفقوا على ان قريشا ولد
نضر بن كنانة واختلفوا فى سبب تسميتهم قريشا فقيل سموا بتصغير القرش
وهو دابة عظيمة فى البحر تعبث بالسفن ولا تطاق الا بالنار روى
ان معاوية سأل ابن عباس رض لم سميت القريش قريشا فقال
باسم دابة فى البحر تاكل ولا تؤكل وتعلو ولا تعلى اى تشبيها لهم بها
من حيث ان اتصافهم بهذه الصفات والتصغير للتعظيم وقيل
سموا قريشا لانهم كانوا كسابين بتجاراتهم وضربهم فى البلاد ولم يكونوا
اهل زرع ولا ضرع فهو مأخوذ من التقرش وهو الكسب يقال فلان
يتقرش لعياله اى يكسب فهو قارش فقريش تصغير قارش والتباس

مطلب وجه تسمية القريش قريشا

ان يقال قويريش غير انه رخم وصغر كقولهم حريث في حارث وقيل
انهم كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها
مسكنا فسموا قريشا لذلك اي لتقرشهم اي لتجمعهم يقال تقرش القوم
اي اجتمعوا وقرشتهم اي جمعتهم ولذلك سمي قصي مجمعا قال شاعرهم
ابوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر قال علماء اهل اللغة
الفت الشيء الفا والفته ايلافا والافا بمعنى واحد اي لزمته ودمت
عليه وما تركته تقول العرب الفت كذا اي لزمته فعلى هذا يكون معنى الآية
لالف قريش هاتين الرحلتين وجمعهم بينهما ولزومهم اياهما وثباتهم عليهما
متصلا لا منقطعا بحيث اذا فرغوا من ذه اخذوا في ذه وبالعكس والظاهر
على هذا المعنى ان يكون اللام في قوله لايلاف قريش متعلقة بما قبلها والتقدير
فجعلهم كعصف مأكول لايلاف قريش اي اهلك الله اصحاب الفيل ليبقى قريش
وما قد الفوه من الرحلتين وذكروا ان السبب في الفهم بالرحلتين
وهو ان قريشا اذا اصاب واحدا منهم مخمصة خرج هو وعياله الى موضع
وضربوا على انفسهم خباء حتى يموتوا وكانوا على ذلك الى ان جاء هاشم بن عبد مناف
وكان سيد قومه فقام خطيبا في قريش فقال انكم احدثتم حدثا تقلون
فيه وتذلون وانتم اهل حرم الله تعالى واشراف ولد آدم والناس لكم
تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني اب على الرحلتين
في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام لان بلاد اليمن حامية حارة
وبلاد الشام مرتفعة باردة ليتجروا فيما بدا لهم من التجارات فما ربح الغنى
قسمه بينه وبين فقرائهم حتى كان فقيرهم كغنيهم فجاء الاسلام وهم على ذلك
فلم يكن في العرب بنو اب اكثر مالا واعز نفرا من قريش وقال الشاعر
الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكونوا فقيرهم كالكافي فان قيل كيف كان
ما فعل الله تعالى باصحاب الفيل سببا لدوام قريش على ما الفوا به من الرحلتين
اجيب بان انتظام احوال مكة لما كان منوطا بهاتين الرحلتين وانهم
انما كانوا يحترمون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون اهل مكة
ويقولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاة الكعبة حتى
انهم كانوا يسمون اهل مكة اهل الله فكانوا بذلك آمنين في اسفارهم

عزموا

لا يتخطفون ولا يتعرض بهم في نفوسهم ولا في اموالهم فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز والشرف وانقطع تعظيم الملوك واحترامهم اياهم ولصار سكان مكة كسكان ساير النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض بهم في نفوسهم واموالهم فلما اهلك الله تعالى اصحاب الفيل وجعل كيدهم في تضليل ازداد وقع اهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف ويجوز ان يكون الايلاف تعدية الالف على ان يكون الفت الشيء والفنيه غيري بمعنى لزمته والزمنيه الله تعالى اي فعلنا باصحاب الفيل ذلك لنولف قريشا رحلتيهما ونلزمهما اياهما والالزام ضربان الزام بالتكليف والامر والالزام بالمودة والمؤانسة فاذا احب المرء شيئا لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما ان الالجاء ضربان احدهما لدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني لطلب النفع العظيم كمن يجد مالا عظيما ولا مانع من اخذه لا عقلا ولا شرعا وحسا فانه كالملجأ الى الاخذ وكذا الدواعي التي يكون دون الالجاء تارة يكون لدفع الضرر واخرى لجلب النفع وهو المراد في قوله لايلاف قريش ايلافهم فان قيل كيف يجوز ان يتعلق هذه اللام بما في السورة المتقدمة وحق كل سورة ان يكون مستقلة بنفسها ولا يتعلق بما في احدى السورتين بما في الاخرى قلنا من ذهب الى كون اللام متعلقة بما قبلها طائفتان احدهما قالوا بانهما ليست بسورتين بلهما سورة واحدة واحتجوا بان ابي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة وبما روي ان عمر رضي الله عنه في صلوة المغرب في الركعة الاولى والتين والثانية الم تر ولايلاف قريش معا من غير ان يفصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم وما ذكر من استبعاد تعلق اللام بما قبلها لا يرد على هذه الطائفة وبعدها والطائفة الثانية وهم الاكثرون قالوا كل واحدة منهما سورة منفصلة عن صاحبتها وتعلق اول هذه السورة بما قبلها لا ينافي ذلك

ايلافهم

فعل

لان

لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق
بعضها بعضا وبعضها معنى بعض وقولهم ان ابيًّا لم يفصل بينهما
يعارض باطباق الكل على الفصل بينهما وعلى هذا التقدير وهو
ان يكون الايلاف تعدية الالف تجوز ان تتعلق اللام بما بعدها
وهو قوله فليعبدوا كما اختار المص فيكون الايلاف مصدرًا من المبنى
للمفعول مضافا الى مفعوله الاول واطلق على الثاني حيث لم يتقيد
بتعلقه به ثم جعل المتقيد به بدلًا عن ذلك المطلق تفخيمًا لامر الايلاف
وتذكيرا لعظيم المنة فيه لكونه نعمةً عظيمةً قيل والاقرب ان يكون
قوله لايلاف قريش عاما بجميع كل مؤانسة وموافقة في السفر
والحضر في جميع احوالهم وقوله ايلافهم رحلة الشتاء والصيف
عطف الخاص على العام تعظيما كعطف جبريل على الملائكة ووجه التعظيم
كون تينك الرحلتين قوام معاشهم ومدار انتظام احوالهم لانهم
كانوا يسكنون بوادٍ غير ذي زرع وفايدة ترك واو العطف التنبيه
على انه كل النعمة والاول اظهر قوله والفاء لما في الكلام لما ورد ان يقال
اذا كانت اللام متعلقة بقوله فليعبدوا لزم توسط فاء التعقيب
بين العامل ومعموله ولا وجه له اجاب عنه بان قوله فليعبدوا
جزاء شرط محذوف تقدم عليه معموله والمعنى ما ذكره وتقدم قوله
لايلاف قريش على عامله وعلى الفاء ليكون عوضا عن الشرط المحذوف
والرحلة بالكسر الارتحال وبالضم الجهة يرتحل اليها واصل الرحلة
السير على الراحلة وهي الناقة القوية ثم استعمل في كل سير وارتحال
والايناف والايناس واحد وضدهما الايحاش قوله فيمتارون
اي يطلبون الميرة وهو الطعام قوله او بمحذوف ان اللام غير متعلقة
لا بما قبلها ولا بما بعدها قال محيي السنة في تفسيره حاكيا عن الكسائي
والاخفش اللام في لايلاف هي لام التعجب كانه يقول اعجبوا لايلاف قريش
رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة رب هذا البيت ثم امرهم
بعبادته بقوله فليعبدوا رب هذا البيت وهذا كما تقول لزيد واكرامنا
اياه على وجه التعجب اي اعجبوا لذلك والعرب اذا جاءت بهذه اللام

والايلاف

قوله

لبني

اكتفوا بها دليلا على التعجب من غير اظهار فعل التعجب انتهى ووجه التعجب انهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم ولا شك انه غاية التعجب من عظيم حلم الله تعالى وكرمه والظاهر على هذه الوجه ان يكون قوله فليعبدوا معطوفا على مقدر اي لينتهوا عن الكفران فليعبدوا والفاء للتعقيب قوله كالتضمين في الشعر وهو ان يتعلق معنى البيت الذي قبله تعلقا لا يصح المعنى الا به وهذا كذلك لان المعمول يتوقف في تمام معناه على عامله وعلى تعلقه به قوله اي بالرحلتين اشارة الى ان المراد بالجوع هو المجاعة الشديدة التي حملتهم هاشم على الرحلتين بسببها لا المجاعة التي اصابتهم بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كذبوه وهي قوله اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاشتد عليهم القحط واصابهم الجهد حتى اكلوا الجيف والعظام المحرقة فقالوا يا محمد ادع الله تعالى فانا مؤمنون فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخصبت البلاد واخصب اهل مكة بعد القحط وهذا الاطعام لم يحصل بالرحلتين بل بدعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن على بابه اي اطعمهم من اجل جوع عظيم كانوا فيه قبل الرحلتين وقيل بمعنى اطعمهم بعد الجوع الذي اصابهم قال صاحب الكتاب الفرق بين عن ومن ان عن يقتضي حصول جوع قد زال بالاطعام ومن يقتضي المنع من لحاق الجوع والمعنى على هذا اطعمهم فلم يلحقهم من جوع وآمنهم فلم يلحقهم خوف فيكون من لابتداء الغاية والمعنى اطعمهم في بدء جوعهم قبل لحاقه اياهم وآمنهم في بدء خوفهم قبل اللحاق والله اعلم

سورة ارايت مختلف فيها وآيها سبع قوله تعالى ارايت استفهام معناه التعجب يعني ان هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ولما عرض نفسه ثم قيل انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب عام لكل عاقل ورايت هنا

واحد

يجوز ان يكون من رؤية البصر او بمعنى العرفان فيتعدى الى مفعول
وهو الموصول كانه قال أبصرت المكذب أو أعرفته وان يكون
بمعنى العلم فيكون بمعنى اخبرني فيتعدى الى اثنين الاول الموصول
والثاني محذوف قدره الزمخشري من هو وقدره القرطبي
أمصيب هو أم مخطئ والمعنى ارأيت يا محمد هذا الذي يكذب بالدين
بعد ظهور دلائله ووضوح بيناته أيفعل ذلك لا لغرض فكيف يليق
بالعاقل جر العقوبة الابدية الى نفسه من غير عوض او لاجل الدنيا
وكيف يليق بالعاقل ان يبيع الكثير بالقليل قوله سهل امرها
اى امر هذه القراءة او امر الهمزة اى حذفها يعنى ان وقوع
حرف الاستفهام فى اول الكلام جعل امر حذف الهمزة سهلا
يسيرا مع ان حذفها مختص بالمضارع نحو يرى وارى واما نحو
أرأيت فلم يسمع من العرب ووجه التسهيل ان الماضي بسبب دخول
حرف الاستفهام عليه شابه المضارع لان فى الطلب معنى الاستقبال
فاخذ حكم المضارع لذلك مع ان وقوع الهمزة فى اوله ثقل وقوع همزة اخرى
بعدها فسهل حذفها فى الآية اسهل من حذفها فى البيت الذى ذكره الزمخشري
وهو صاح هل رايت او سمعت براع رد فى الضرع ما قرى فى العلاب
لان البيت وان كان فيه حرف الاستفهام لكن تلك الحرف ليست بهمزة
فلو لم يحذف فيه همزة رايت لم يلزم الثقل الحاصل من اجتماع الهمزتين
خلاف الآية قوله صاح اصله يا صاحب فحذف حرف النداء ورخم المنادى
فصار صاح قوله ما قرى اى ما جمع يقال قريت الماء فى الحوض اى جمعته
والعلبة ما يحلب فيه من جلد او خشب وجمعه علب وعلاب قوله
والذى يحتمل الجنس فيكون عاما لكل من كان مكذبا بالدين قوله ان ابا جهل
كان وصيا ليتيم فجاءه عريانا يسأله من مال نفسه فدفعه ولم يعبأ به
فايس الصبي فقال له اكابر قريش قل لمحمد صلى الله عليه وسلم يشفع لك
وكان غرضهم الاستهزاء به ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
والتمس منه ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجا فذهب معه
الى ابى جهل فقام ابو جهل ورحب به وبذل المال لليتيم فعير قريش

يحلب فيه لعله

مطلب وصاية ابى جهل

يساره

فقالوا اصبوت فقال لا والله ما صبوت ولكن رأيت عن يمينه وعن
حربة خشيت ان لم اجبه يطعنها في وكان ابو سفيان ينحر جزورين
في كل اسبوع ففي يوم من الايام دع يتيما سأله لحما والدع الدفع
بعنف وجفوة قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا قوله ولا يحض اهل
اشارة الى ان يحض لحذف لا يحث بنفسه ولا يامر به غيره
ولا بد مع تقدير المفعول من تقدير المضاف اي لا يحث غيره على اطعام
طعام المسكين من اجل بخله به واضافة الطعام الى المسكين للاشعار
بان ذلك حق المسكين وانه انما منع المسكين مما هو حقه وذلك نهاية
البخل وقساوة القلب وخساسة الطبع ولو كان مصدقا بالحساب
والجزاء لما اقدم على ايذاء الضعيف ومنع المعروف فان دفع اليتيم
الضعيف عن ماله وعن حق نفسه ظلم وحرام لا يقدم المرء عليه الا مع
الغفلة عن الحساب والجزاء واما دفعه بترك المواساة معه واعانته
بقضاء حوائجه الضرورية وكذا عدم حث غيره على مواسات المحتاجين
واطعام المساكين فانه وان لم يكن في نفسه اثما وحراما ولكنه يصلح علامة
لعدم اعتقاده بالجزاء وتكذيبه من حيث ان التسبب في نحو ذلك
كله هو التكذيب بالجزاء وانتفاء هذه المبرات يكذب بالفاء
السببية للايذان بان دع اليتيم وعدم حث غيره على معاونة
المحتاجين سببه التكذيب بالجزاء وجعل الزمخشري قوله فذلك
جواب شرط محذوف وجعل تقدير الكلام ان طلبت علمه فذلك الذي اه
قوله يرون الناس اعمالهم بيان لمعنى المفاعلة في هذا الفعل فان يراؤن
مفاعلة من الاراءة والمرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب
فان قيل ما الفرق بين عن صلوتهم وبين في صلوتهم والجواب ان معنى في ان يكون
الانسان شارعا في الصلوة طلبا لمرضاته وتقربا اليه وتذللا بين يديه
ولكن يعتريه السهو في اثنائها بوسوسة الشيطان او حديث النفس وذلك
لا يكاد يخلو عنه احد ومعنى السهو عن الصلوة عدم المبالاة بها والاعتناء
بشانها فيخرجها عن وقتها لذلك وان شرع في وقتها لا يريد بها مرضاة الله
والتقرب اليه والامتثال لامره فيخفض ويرتفع ولا يدري ما يفعل

مطلب منع اليتيم ومنع الغرض احسان اليتيم علامة تكذيب يوم الجزاء

مطلب ان السهو في الصلوة هل يفترها

وذلك

السّهو

وذلك فعل المنافقين وهو شرّ من ترك الصلوة لانه استهزاء بالدين فثبت ان
في الصلوة من افعال المؤمنين لانه شرع فيها بنيّة صحيحة واعتقاد صادق
والسهو عن الصلوة من افعال الكافرين فانه وان باشر صورة الصلوة
بفعله لكنه ساهٍ غافل عن حقيقته لانعدام قصده ونيّته قوله او للسببيّة
على معنى فويل لهم وجه السببيّة انه لمّا ذكر الكذب بالجزاء باوصافه
الذميمة التي ادّى اليها تكذيبه بالدين تسبّب عن ذكره على هذا الوجه الدعاء
عليهم بالويل والهلاك والفاء انّما تدلّ على سببيّة ما قبلها من الاوصاف
لاستحقاقهم بالويل ووضع الظاهر موضع الضمير يدلّ على سببيّة ما بعدها
من الاوصاف ايضا لاستحقاق المذكور بناءً على ان تعليق الحكم على الوصف
يشعر بعلّيّة الوصف له فان قيل كيف جعل المصلّين وهو جمع قايما مقام
ضمير الذي ولفظ الذي ليس بجمع قلنا معناه جمع لانّ المراد به الجنس والفرق
بين المرائي والمنافق انّ المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمرائي
انما يظهر زيادة الخشوع وآثار الصلاح ليعتقد من يراه انه من اهل الصلاح
وصيغة الريا طلب متاع الدنيا بالعبادة ولا يكون المرء مرائيا باظهار
فرايض الله تعالى من نحو الصلوة والزكوة لانّ حقّها الاعلان من اجل انها
من اعلام الدين وشعاير الاسلام فيستحق تاركها الذمّ واللعن فيجب اظهارها
نفيا للتهمة عن نفسه قوله او يتعاورن في العادة اي يتداوله الناس بالعارية
ويعين بعضهم بعضا باعارتها واستعارتها وقيل انه اسم لما لا يمنع في العادة
ويسأله الفقير والغني وينسب مانعه الى سوء الخلق ولوم الطبيعة
كالفاس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدوم ونحوها ويدخل الملح
والماء والنار فانه روى ثلثة لا يحلّ منعها الماء والنار والملح ومن ذلك
ان يلتمس جارك ان يخبز في تنورك او يضع متاعه عندك يوما او نصف يوم
واصحاب هذا القول قالوا الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل سمّيت
الزكوة ماعونا لانه يؤخذ من المال ربع العشر وهو قليل من كثير والمقصود
من الآية على هذا الزجر عن البخل بهذه الاشياء القليلة فان البخل بها
نهاية الدناءة مقرون كان لذلك لقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس
بالبخل وقال مناع للخير معتد اثيم ومن فسّر الماعون بالزكوة كابي بكر وعلي

مطلب الفرق بين المنافق والمرائي

دة

مطلب ما ينسب مانعه الى سوء الخلق

وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمه وقتاده وغيرهم استدلوا بذكره عقيب الصلوة فانه يدل على ان المراد به هو الزكوة وبادوي عنه في آخر السورة وقوله من قرأ سورة الماعون غفرالله له ان كان للزكاة مؤديا فانه يوهم ان الماعون هو الزكوة وقيل اصله معونة والالف عوض من الهاء،

سورة انا اعطينا مكية وآيها ثلث

اصل انا اننا فحذفت احدى النونات كراهة لاجتماع الامثال والانطاء والاعطاء بلغة اهل اليمن قال اهل اللغة الكوثر فوعل من الكثرة كنوفل من النفل والعرب تسمي كل شيء كثير العدد اوكثير القدر والخطر كوثرا فهو بناء يفيد المبالغة في الكثرة والافراط فيها قيل لاعرابية رجع ابنها من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر اى بالعدد الكثير من الخير وهذا هو معنى الكوثر في اللغة وذهب اكثر المفسرين الى ان الكوثر نهر في الجنة استدلالا بما روى عنه عليه السلام ولعله انما سمي ذلك النهر كوثرا لكثرة ما فيه من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر في الجنة وعدنيه ربي فيه خير كثير قيل من جملة خيراته انه انفجر منه انهار الجنة كما روى انه عليه السلام قال ما في الجنة بستان الا وفيه من الكوثر نهر جار وقيل انه حوض ووجه التوفيق بين هذا القول والقول الاول ان يقال لعل ذكر ذلك النهر ينصب في هذا الحوض اولعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون الحوض كالمنبع وقيل الكوثر اولاده ودليله ان هذه السورة نزلت ردا على من عابه بعدم الاولاد فالمعنى انه يعطيه نسلا تبقون على مر الزمان فانظر كم قتل من اهل البيت ثم العالم ممتلئ منهم وقيل الكوثر اتباعه واشياعه الى يوم القيمة ولا شك ان له عليه السلام من الاتباع مالا يحصيهم الا الله تعالى روى انه عليه السلام قال بينا اكون مع الانبياء اذ يظهر لنا امة من الناس فنبتدرهم بابصارنا مامنا من نبي وهو يرجو ان يكون امته فاذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلا ما ظهر اولا فنبتدرهم بابصارنا مامن نبي الا ويرجوا ان يكون امته فاذا هم الغر المحجلون من آثار الوضوء فاقول امتي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يدفع لنا ثلثه امثال ما تقدم فنبتدرهم فنذكر كما ذكر

ان دانت
مطلب معنى الكوثر
الا لعله

فى المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلث زمرة من امتى قبل ان يدخلها
احد من الناس ولقد قال عليه السلام تناكحوا تكثروا فانى اباهى بكم الامم الى يوم القيمة
ولو بالسقط فاذا كان يباهى بمن لم يبلغ حد التكليف فكيف بمثل هذا الجم الغفير
فلا جرم حسن منه تعالى ان يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال انا اعطيناك الكوثر

مطلب قيل الكوثر علماء الامة

وقيل الكوثر علماء امته وهو لعمرى الخير الكثير لانهم كانبياء بنى اسرائيل
من حيث ان هؤلاء الانبياء كما يتبعون النصوص المأخوذة من الوحى فى
واقعات الاحكام ونوازل الحوادث فكذلك علماء امته يتبعون النص الالهى

النصوص الالهية ٤

ويستنبطون منه الاحكام باجتهادهم ثم تفضله عليه السلام على ساير الانبياء
من جهتهم ما روى انه يجاء يوم القيمة بالرسل والانبياء فيتبعهم اممهم
فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته
ومعه الالوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول صلى الله عليه وسلم فربما
يزيد عدد متبعى بعض العلماء على عدد متبعى الانبياء عليهم الصلوة والسلام

مطلب قيل الكوثر القرآن

وقيل الكوثر هو القرآن وفضايله لا تحصى ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام
والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا
وقيل الكوثر هو الاسلام وقيل هو الفضايل الكثيرة التى فيه وقيل العلم
وقيل المقام المحمود الذى هو الشفاعة وقيل الكوثر النبوة ولا شك انها
الخير الكثير لانها المنزلة التى هى نائبة الربوبية ولهذا قال تعالى من
يطع الرسول فقد اطاع الله وقيل الكوثر جميع نعم الله تعالى على محمد
صلى الله عليه وسلم وهو المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول
جميع النعم وليس حمله على البعض اولى من حمله على الباقى فوجب حمله على الكل
فيتناول خيرات الدنيا والآخرة وخيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه
حين ما كان بمكة والخلف فى كلام الله تعالى محال فوجب فى حكمة الله تعالى
ابقاؤه فى دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكانت الآية
كالبشارة له والوعد بانهم لا يقدرون على ان يضروه بشيء ويوصلوا
اليه كيدهم ومكرهم بل يصير امره عليه السلام كل يوم فى القوة والازدياد
وعبر عما سيكون بصيغة اعطينا لتحقق وقوعه ويجوز ان يكون صيغة الماضى

على حقيقتها بناءً على ان الاسعاد والاشقاء والاغناء والافقار ليس امرًا يحدث الآن بل كان حاصلًا في الازل بمحض الاختيار والمشية من غير ان يكون شيء منها معللًا بعلة اصلًا فكانه تع يقول ما اخترناك وما فضلناك لاجل طاعتك وجدك واهتمامك فيها والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقدامك على الطاعة بل انما اخترناك واعطيناك لمجرد الفضل والاحسان منا اليك من غير موجب يقتضيه ولا باعث يؤدي اليه ويدل عليه قوله عليه السلام قُبِلَ مَن قُبِلَ لا لعلة ورُدَّ مَن رُدَّ لا لعلة وكيف لا يكون الامر كذلك وفعل الله عز وجل صفته وما يكون منا من الطاعة وبذل الوسع في تحصيل مرضاته صفتنا وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق بل المؤثر في صفتنا انما هو صفة الخالق ولهذا قال من قال لا اعبد ربًّا يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي يريد ان رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا يؤثر في القديم بل رضاه عن العبد في الازل هو الذي حمله على طاعته فيما يستقبل وكذا سخطه بالعبد حمله على مخالفته وعصيانه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قوله شكرًا لانعامه علة لقوله دم على الصلوة فان كثرة الانعام توجب مداومة المنعم عليه على شكر المنعم فلما بين الله تع كثرة انعامه عليه بقوله انا اعطيناك الكوثر فرع عليه قوله فصل فانه بمنزلة ان يقال فاشكر لكون الصلوة جامعة لاقسام الشكر وهي ثلاثة الاول الشكر بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه تع لا من غيره والثاني الشكر باللسان وهو ان يمدح المنعم ويثني عليه والثالث الشكر بالجوارح وهو ان يخدمه ويتواضع له جامعة لهذه الاقسام قوله فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة متفرع على ذكر من الامور الاربعة وهي قوله خلاف الساهي عنها المرائي فيها وقوله خلافا لمن يدعهم ويمنع عنهم الماعون وبيان وجه المقابلة ان الله تع وصف المنافقين في السورة المتقدمة باربعة امور اولها البخل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين والثاني ترك الصلوة وهو المراد من قوله الذين هم عن صلوتهم ساهون والثالث الرياء في الصلوة

وهو

الماعون

وهو المراد من قوله هم يراؤن والرابع منع الزكوة وهو المراد من قوله ويمنعون
فذكر في هذه السورة الكريمة في مقابلة تلك الصفات الاربع صفات اربعة
مقابل تلك الصفات المتقدمة فذكر في مقابلة الذين هم عن صلوتهم ساهون
قوله فصل لربك اى دم على الصلوة وذكر في مقابلة الذين هم يراؤن قوله لربك
اى ائت بالصلوة خالصا لوجه الله لا لمراياة الناس وذكر في مقابلة الذين
يدع اليتيم ويمنعون الماعون قوله وانحر اى اذبح البدن التى هى خيار الاموال
وتصدق بلحومها على المحاويج فان بذل خيار الاموال يقابل البخل وصرفها
الى المحاويج يقابل منع الماعون وقال المص فدم على الصلوة من غير تقييد الصلوة
بالاضافة الى العبد ونحوه اشارة الى ان المراد بها جنس الصلوة وانها خصت
بالذكر لكونها عماد الاعمال الدينية وقيل المراد بالصلوة صلوة العيد
وبالنحر التضحية والمقصود الامر بتاخير التضحية عن صلوة العيد
لانهم كانوا يقدمون التضحية على الصلوة فنزلت هذه الآية قال المحققون
هذا القول ضعيف لان عطف الشئ على غيره بالواو لا يوجب الترتيب
واقتران ذكر النحر بالصلوة لا يستدعى ان يحمل الصلوة على ما يقع في يوم
النحر فالاقرب هو القول الاول ان من ابغضك البغض ضد الحب
فالمبغض ضد المحب وقوله من ابغضك اى من لا يحبك بل يعاديك
لما اتيتك لهم هو الابتر لبغضه لك فنزله لبغضه لك علة لكونه هو الابتر
وجعل التعليل مستفادا من تعليق الحكم بالمشتق الذى هو الشانئ وهو
المبغض وانه يفيد علية المأخذ هو البغض وفي الصحاح الشنء بالفتح
والمد مثل الشناعة البغض وقد شنئته شنئا وشنأ وشناءة
ومشنأ وشنآنا بالتحريك وشنانا بالسكون ابغضته والبتر
في اللغة استيصال القطع وبترت الشئ بترا بالكسر اى قطعته
وبتر بالكسر بترا صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذى لا عقب له
ويقال ايضا لمن انقطع عنه الخير قال السدى كان قريش يقولون لمن مات
من اولاده ابتر فلما مات ابنه عليه السلام القاسم وعبد الله بمكة وابرهيم
بمدينة قالوا ابتر وليس له من يقوم مقامه وروى ان العاص بن وايل
كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم ابتر لا ابن له يقوم مقامه بعده

وانحر

تعليل ظ

الذكر

مطلب كل من يولد من المؤمنين اولاد الرسول

فاذا مات انقطع ذكره واسترحم منه فاجبره الله تعالى ان شانئك
ومن عاداك هم المبتور دونك فتولى سبحانه وتعالى بنفسه اى من غير واسطة
جوابهم وسلى نبيه صلى الله عليه وسلم على ما هو سنة الاحباب فان
الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فقال تعالى
ان مبغضك الذى ينسب اليك البتر هو المقطوع من خير الدنيا و
الآخرة المنسى ذكره فيهما وان ذكر ذكر باللعن واما انت فكل
من يولد الى يوم القيمة من المؤمنين فهم اولادك واعقابك وذكرك
مرفوع على المنابر وعلى لسان كل عالم ذاكر الى الدهر فمثلك لا يقال له
ابتر قال اهل العلم هذه السورة مع كونها اقصر سورة فى القرآن
قد احتوت على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلاله
السورة على عظمة العطية من حيث انها عطية رب السموات والارض الذى
لا ينتقص شيء مما فى خزائن قدرته بكثرة نواله وافضاله والكوثر وان كان
خيرا كثيرا فان اعطاءه كثير ومنها ايراده بصيغة الماضى مع ان
العطايا الاخروية واكثر ما يكون فى الدنيا لم يحصل بعد تحقيقا
لوقوعه مع ان الاعطاء لا يستدعى تمكن الموهوب له من تصرف
الموهوب وقت الهبة فانه اذا قرّ لولده الصغير بضيعة له يصح ان
يقال انه اعطاه تلك الضيعة مع ان الصبى فى تلك الحال لا يكون
اهلا للتصرف ومنها تاكيد الجملة بان جارٍ مجرى القسم وكلام الصادق
تنبيه ٤ مصون عن الكذب والخلف فكيف اذا بالغ فى التاكيد فان تقديم المبتدا
وبناء الفعل عليه يفيد التاكيد ايضا لاشتمال الكلام به على تكرار الاسناد
ومنها الاتيان بصيغة تدل على المبالغة فى الكثرة ومنها حذف الموصوف
بالكوثر لان فى حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس فى اثباته
ومنها تعريفه بلام الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبب
فان الانعام سبب للتشكر والعبادة ومنها ما فى قوله لربك من التعريض
لمن كانت صلواته ونحره لغير الله تعالى ومنها تخصيص الصلوة بالذكر
للاشارة الى انها عماد الاعمال الدينية وافضلها ثم اشار الى العبادة
المالية بذكر ما هو اسنى منها وهو النحر ومنها حذف متعلق النحر

الكتفاء

اكتفاءً بذكره في التلاوة اذا التقدير فصلّ لربك وانحر له ومنها مراعات التسجع
فانها من الصنايع البديعة الى غير ذلك مما لا يحصى **سورة قل يا ايها**
الكافرون وآيها ست معنى كفرة مخصوصين وهم الذين
قالوا له عليه السلام نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا سنة يريد ان
واللام في قوله تعالى الكافرون وان كانت للجنس بحسب الظاهر حيث
وقع الكافرون صفة لايّ الا ان المقصود العهد فان تخصيص العام
بحسب القراين شايع كثير كما تقول يا ايها الرجال ادخلوا الدار فانك
لا تامر به جميع الرجال بل تامر الذين تشير اليهم باقبالك عليهم وقرينة
الخصوص في الآية هي انه لا يجوز ان يكون قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون
خطابا مع كل الكفرة لان فيهم من يعبد الله تعالى كاليهود والنصارى فلا تجوز
ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد خطابا مع الكل لان من الكفار من آمن وصار بحيث يعبدون الله تعالى
فبهذه القرينة علمنا ان الخطاب للكفرة المخصوصين الذين سبق في علم الله تعالى
موتهم على الكفر **قوله** فان لا لا تدخل الا على المضارع آه يعني اذا دخل لا على المضارع
يجب ان يكون ذلك المضارع بمعنى الاستقبال لانها لا تدخل ابدا الا على
المضارع الموصوف فانها قد تدخل على الماضي بشرط تكرير نحو فلا صدّق
ولا صلّى وكذا لا تدخل على الاسم نحو لا رجل في الدار فانها تدخل على غير المضارع
كثيرا كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد وما هذا بشرا واختلفوا في ان
التكرير ههنا هل هو للتاكيد ام لا واذا لم يكن للتاكيد فباي طريق
حصلت المغايرة حتى يكون كل جملة لتاسيس معنى على حدة فذهب جماعة
الى ان القرينة الثالثة وهي قوله ولا انا عابد ما عبدتم تاكيد للقرينة
الاولى وهي قوله لا اعبد ما تعبدون وان القرينة الرابعة وهي قوله
ولا انتم عابدون ما اعبد تاكيد للثانية وهي قوله ولا انتم عابدون
ما اعبد ومثله فباي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين ونحوها
وفايدة التاكيد ههنا قطع اطماع الكفار وتحقيق للاخبار بانهم
يموتون على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا فان هؤلاء الكفار رجعوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرارا وقالوا له نريد ان يقع الصلح بيننا وبينك

مطلب سبب نزول

بان نعبد آلهتك مدة ونعبد آلهتنا مدة فسكت النبي عليه السلام في كل مرة ولم يجبهم احتياطا من انه عليه لو شافههم بالرد والتأييس لتأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام في قلوبهم فيه فوقع في قلوبهم انه مال الى دينهم بعض الميل فلا جرم دعت الحاجة الى التأكيد ابطالا لزعمهم الباطل فنزلت هذه السورة ونزل ايضا قوله تعالى قل افغير الله تأمروني اعبد ايها الجاهلون فتارة وصفهم بالجهل لانه اصل الجنايات وتارة بالكفر لانه كالثمرة للجهل فلما نزلت هذه السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وآيسوا منه هذا خلاصة المعنى على تقدير ان يحمل التكرير على التأكيد وذهب آخرون الى ان كل جملة لافادة معنى على حدة واختاره المص حيث قدمه في الذكر على احتماله كونه للتأكيد وبين طريق المغايرة ببيان ان كل قرينة مقيدة بزمان غير زمان القرينة الاخرى فحمل القرينة الاولى على الاستقبال بشهادة كلمة لا الداخلة على المضارع وحمل القرينة الثالثة على الحال او على الماضي فكان المعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من آلهتكم ولست في الحال او في الماضي بعابد ما عبدتم من الاصنام وحمل القرينة الثانية وهي قوله ولا انتم عابدون ما اعبد على الاستقبال بقرينة مقابلتها للقرينة الاولى المحمولة على الاستقبال وحمل القرينة الرابعة وهي هذا التركيب بعينه على استغراق النفي وشموله لجميع الازمنة بناء على ان الجملة الاسمية تفيد الدوام واذا دخلت عليها حرف النفي تفيد دوام النفي ثم قال ويجوز تأكيدين على طريق ابلغ اي يجوز ان يكون القرينة الثالثة تأكيدا للقرينة الاولى على طريقة ابلغ لان القرينة الاولى لنفي الاستقبال والقرينة الثالثة تفيد دوام النفي في جميع الازمنة لما مر آنفا فتفيد ما افادته الاولى مع زيادة فكانت تأكيدا لها على طريقة ابلغ وكذا القرينة الرابعة يجوز ان يكون تأكيدا للثانية على ابلغ وجه لان الثانية حملت بقرينة المقابلة على نفي الاستقبال والرابعة محمولة على عموم النفي فيكون ابلغ منها ويرد على تجويز ان يكون قوله ولا انا عابد محمولا على الماضي كما اشار اليه بقوله او فيما سلف ان عابدا اسم وقد عمل في ما عبدتم فكيف يصح ان يكون بمعنى الماضي والحال انه انما يعمل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الآن يقال اعماله حال كونه

[Left margin: وهو قوله ولا انا عابد ما عبدتم]

[Left margin: وهي هذا التركيب هو قوله ولا انتم عابدون ما اعبد]

بمعنى الماضي

بمعنى الماضي والحال مبني على حمله على حكاية الحال الماضية كما في قوله تعالى
وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد وقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون ونحوهما
قوله وهو عليه السلام لم يكن موسومًا قبل البعثة آه وهذا الفرق يقتضي
ان يعبّر عن عباداتهم بلفظ الماضي وعن عباداته عليه السلام بما يدل على الحال
حيث لم يكن فيما مضى مشتهرًا بكونه عابدًا لله تعالى وفي الفرق المذكور نظر
لانه عليه السلام لم يزل موحدًا لله تعالى منزهًا له عن كل ما لا يليق بجلال ذاته تعالى
متجنبًا عن اصنامهم يقف على مشاعر ابرهيم عليه السلام ومناسكه
والحج البيت وهذه كلها عبادة واي عبادة اعظم من توحيد الله تعالى
ونبذ الاصنام وقد سمى الله تعالى معرفته عبادة حيث قال تعالى وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال المفسرون معناه الا
ليعرفون فعبّر عن المعرفة بالله تعالى بالعبادة وقد ثبت في الاحاديث
الصحيحة انه عليه السلام يتحنث قبل البعثة اي يتعبد اي اعمال الجوارح الواقعة
على سبيل الامتثال لامر الشارع ثم ان العبادة قد تطلق على هذا المعنى
والايمان والنية والاخلاص شروط لصحة العبادة بهذا واياها اراد من
قال فان فقيها واحدا متورعا اشد على الشيطان من الف عابد وقد اختلف
في انه عليه السلام هل كان متعبدا بالعبادة بهذا المعنى قبل نبوته اولا
قال الامام الرازي وجماعة من اصحاب الشافعي وابو الحسين البصري واتباعه
الى انه عليه السلام لم يكن متعبدا بهذا المعنى واجابوا عن الطواف و
التحنث وغيرها من المكارم بانها ليست بعبادة بهذا المعنى لانها
يجب ان يكون بامر الشارع ومأمورا من قبله ولا امر قبل البعثة
فاذا لم تكن تلك الافعال عبادة بهذا المعنى لم يكن عليه السلام متعبدا
قبل البعثة فكان ما وقع منه قبلها من قبيل الجري على العادة المستمرة
القديمة والمكارم الحسنة المقبولة من غير ان ينظر فيه الى كونه طاعة لله تعالى
اذ يثبت على طريق الامتثال لامر الشارع قال الامام في تفسير سورة
البينة العبادة في الاصل هو التذلل ومن زعم انها طاعة فقد اخطأ
لان ما وقع من المشركين من عبادة الملائكة والمسيح والاصنام عبادة
وليست بطاعة لانهم ما اطاعوهم لان الطاعة عبارة عن امتثال الامر

في غاية حواشيه وجوابه ان جميع ذلك مسلم الا ان المراد بالعبادة التي نثبت عنه عليه السلام قبل البعثة مع

مطلب الرسول عليه السلام هل كان متعبدا بالعبادة قبل نبوته

تعـ

وهم ما امروا المشركين بذلك ولكن في الشرع صارت اسمًا لكل طاعة الله
اديت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فظهر بهذا انه لا بد في كون الفعل
عبادة من شيئين احدهما غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلوة الصبي
الغير العاقل ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله تعـ فلا يكون فعله
غاية التعظيم والثاني ان يكون الفعل مامورًا به ففعل اليهود ليست بعبادة
وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مامور به انتهى معنى كلامه قوله وانما قال
ما دون من اي في القرينة الثانية والرابعة وهما قوله تعـ ولا انتم عابدون ما اعبد
والمراد بما اعبد في الموضعين هو الله تعـ وان اصل ما ان لا يطلق على اولي
العلم واما كلمة ما في قوله لا اعبد ما تعبدون وفي قوله ولا انا عابد ما
عبدتم فانها واقعة في موقعها لان المراد بها فيهم الاصنام واجاب عنه
بجوابين الاول ان الله تعـ عبّر عنه بلفظة ما لانه يراد به نفس ذاته تعـ
بل اريد به الوصف وهو الحق ولما حمل ما في قوله ما اعبد على الحق حمل في قوله
ما عبدتم وما تعبدون على الباطل تحقيقا للتقابل والثاني انه لما عبّر
عن المعبودات الباطلة بما على الاصل عبّر عن المعبود بالحق ايضا به للمطابقة
والمشاكلة فان المقابلة تحسن ما لا يحسن حال الانفراد ثم اشار الجواب ثالث
بقوله وقيل انها مصدرية محصوله انه انما يحتاج الى الاعتذار باحد الوجهين
ان لو كان موصولة وليست كذلك بل هي مصدرية في المواضع اي لا اعبد عبادتكم
اي مثل عبادتكم ولا بد من هذا التقدير لان الشخص لا يفعل نفس فعل غيره
ولكن يفعل مثل فعله وكذا الكلام في اخواتها قوله وقيل الاوليان بمعنى الذي
فالمعنى لا اعبد الاصنام ولا تعبدون الله تعـ والاخريان مصدريتان
والمعنى ولا انا عابد مثل عبادتكم المبنية على الشك ولا انتم عابدون
مثل عبادتي المبنية على اليقين والظاهر ان مقصود القائل حمل هذه القراين
الاربع على التاسيس ببيان التغاير بينها بهذا الوجه ولا دخل له في الجواب
اذ لا تعرض فيه لوجه التعبير عنه تعـ بكلمة ما في القرينة وانما اخره الى هنا
من حيث ان له تعلقا بهذا الموضع ايضا قوله فليس فيه اذن في الكفر ولا منع
عن الجهاد وان كان ظاهر العبارة يشعر كلا منها فان قوله لكم كفركم بالله
يشعر الاذن في الكفر وهو غير صحيح لانه عليه السلام بعث للمنع عن الكفر

في الموضعين

من نفسه

فكيف

فكيف يأذن فيه فلما قيل معنى قوله لكم دينكم انكم لا تتركونه ابدا لان الله
قد علم انكم تموتون عليه كان هذا الكلام فذلكة لقوله ولا انتم عابدون
ما اعبد حيث كان بيانا لمحتمل معناه فهو بهذا المعنى لا يكون مشعرا
بالاذن في الكفر ولو كان المراد به الاذن في الكفر لكان ذلك منعا له عليه السلام
عن الجهاد لان كونه مامورا بان يأذن لهم في الثبات على الكفر يستلزم
منعه عنه فلما لم يكن المراد به الاذن لم يكن فيه دلالة على المنع من الجهاد ايضا
وان فسر الدين بالحساب كان المعنى لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع
الى كل واحد منا من عمل صاحبه اثر البتة والدين قد يستعمل بمعنى الدعاء
كما في قوله تعالى ادعوه مخلصين له الدين ومعنى الآية على هذا لكم دعاؤكم
وما دعاء الكافرين الا في ضلال وان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولي الدين
ادعوني استجب لكم وفي الصحاح الدين بالكسر العادة والشان وقال الامام
وقيل الدين العادة والمعنى لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشياطين
ولي عادتي المأخوذة من الملائكة ومن الوحي ثم يبقى كل واحد منا على دينه
حتى تلقون الشياطين والنار والقى الملائكة والجنة ولم اجد تفسير
بالعبادة ولعل ما في النسخ من تحريف الناسخين سورة اذا جاء نصر الله
مدنية وآيها ثلث بسم الله الرحمن الرحيم اذا جاءك نصر الله اي اياك على اعدائك النصر في الاصل الاعانة
يقال نصرت فلانا اذا اعنته على تحصيل مطلوبه الذي كان متعلقا به
وجعل الله تعالى اياه عليه السلام كناية عن اظهاره اياه على اعدائه اي جعله
اياه غالبا على اعدائه يقال ظهرت على فلان كذا اذا غلبت عليه لانه اذا
عين عبدا على اعدائه فبالضرورة يكون غالبا عليهم ولم يبق النصر على ظاهره
ليظهر الفرق بينه وبين الفتح حتى يظهر وجه عطفه عليه مع انه لو ابقى
على ظاهره لصح العطف ايضا لان النصر كالسبب للفتح ولا بعد في عطف
المسبب على السبب فان قيل لا شك ان فتح مكة وسائر البلاد وقع
بنصرة الصحابة من المهاجرين والانصار فما السبب في اضافة الفعل
الصادر عنهم الى الله تعالى حيث قيل نصر الله تعالى والجواب ان افعالهم
مستندة الى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف وتلك الدواعي
والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وهو ليس هو العبد

والا لزم التسلسل فلابد وان يكون هو الله تعـ فيكون المبدء الاول
والمؤثر الابعد هو الله تعـ ويكون الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار
صارت النصرة المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى
وهذه الاضافة لتعظيم المضاف اى نصر لايليق الا بالله ولايليق ان
يفعله الا الله تعـ والمجئ حقيقة فى الاعيان التى تتحرك بآلة المشى
ومجاز فى المعانى والظاهر ان يقال اذا وقع نصر الله وحصل الا انه
عبر عن الوقوع والحصول بالمجئ للاشعار المذكور وتوضيحه ان الحوادث
التى قدر فى الازل وجودها فالله سبحانه قد يحدوث كل واحد منها
اسبابا معينة واوقاتا مقدرة لايحدث شئ منها الا اذا تحقق اسبابها
وحضر اوقاتها فشبه كونها مربوطة متعلقة بتلك الاوقات بكونها
متوجهة اليها بحيث يقرب منها شيئا فشيئا وشبه وقوعها عند
حضور اوقاتها بمجيئها اليها فاطلق اسم المجئ على ذلك الوقوع ثم اشتق
منه لفظ جاء فكان استعارة تبعية ومثل هذا الكلام يقصد به تنبيه
المخاطب على قرب مجئ ما اسندت المجيئة اليه وتوصية بما يتعلق بمجيئه
فقولك اذا جاء غايبك فاصنع به كذا وكذا انما يقال للتنبيه والتوصية
المذكورتين فلذلك قال المص وقد قرب النصر من وقته وظهر من هذا
التقرير ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة عدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ينصره على اهل مكة وان يفتحها عليه مع ان كلمة اذا ظرف لما يستقبل
فلا يقال فيما قد وقع وجاء اذا وقع واذا جاء وقيل انها نزلت بعد فتح مكة
وانها سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عليه السلام
عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع
وروى انه عليه السلام عاش بعد نزولها ستين يوما مستديما للتسبيح
والاستغفار وعن عايشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان بعد نزولها
يكثر ان يقال سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لى وعن ابن مسعود رض لما
نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر ان يقال سبحانك اللهم و
بحمدك اللهم اغفر لى انت التواب الغفور وقال مقاتل عاش بعد
نزولها حولا ونزل اليوم اكملت لكم دينكم فعاش بعد ثمانين يوما

تم

ثم نزلت اية الكلالة فعاش بعدها خمسين يومًا ثم نزل القدجا ثم نزول من انفسكم فعاش بعدها خمسة وثلثين يومًا ثم نزل قوله تع واتقوا يومًا ترجعون فيه الى فعاش بعدها احد عشر يومًا وفي رواية اخرى عاش بعدها سبعة ايام والله اعلم بحقايق الاحوال قال النحويون اذا منصوب بسبح والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء نصر الله فكانه تع يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريده وهو النصر والفتح وكثرة الاتباع والامم وملأت الظرف من هذه الاشيا وبعثته اليك فلا ترده الى فارغا بل املأت من العبودية ليتحقق معنى تهادوا تحابوا وكان عليه السلام قال باى شى املاء ظرف بعد ربك وانا فقير فقال تع في المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا اقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار فلما فعل عليه السلام ذلك حصل معنى تهادوا تحابوا فلا جرم حصلت المحبة فكان عليه السلام حبيب الله تع واعلم ان صفات منحصرة في قسمين سلبية وثبوتية والسلوب متقدمة على الايجاب والتسبيح اشارة الى ان التعرض للصفات السلبية لواجب الوجود وهي صفات الجلال والتحميد اشارة الى ان الصفات الثبوتية له تع وهي صفات الاكرام ولما امره بالاشتغال بتوصيف واجب الوجود بصفاته السلبية والثبوتية ومعرفته بجميع صفات كما له امره بعده بالاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية قصور النفس وفيه رؤية وجود الحق وفيه طلب لما هو الاصلح والاكمل للنفس من حضرة وهاب العطايا وهذا الطريق اعنى النزول من المؤثر الى الاثر اشرف طرق السائرين فان لهم طريقين في سيرهم منهم من يقول ما رأيت شيئا الا ورأيت الله تع بعده ومنهم من يقول ما رأيت شيئا الا ورأيت قبله ولا شك ان النزول من المؤثر الى الاثر اجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر لان الاستدلال بالاصل على التبع اقوى من الاستدلال بالتبع على الاصل ولكون هذه الطريقة اشرف الطريقين قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس بالخلق فذكر اولًا من الخالق امرين احدها التسبيح والثاني التحميد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار

مطلب مهادات الله مع الرسول عم

مقام لطيف

الحق

الله لعله

مطلب ترتيب التسبيح والتحميد والاستغفار

وهو حالة متن وجه من الالتفات الى الخالق والخلق ووجه الترتيب
ما ذكرناه قوله تعالى يدخلون في موضع النصب على انه حال من الناس
ان جعلت الرؤية بمعنى الابصار او الوجدان وان جعلت بمعنى العلم كان مفعولا ثانيا
له وافواجا حال من الضمير في يدخلون والفوج الجماعة الكثيرة روي عن الحسن
انه قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اقبلت العرب بعضها
على بعض فقالوا اما اذا ظفر باهل الحرم فليس لاحد به طاقة وقد كان الله
اجارهم من اصحاب الفيل ومن كل من ارادهم بسوء ثم اخذوا يدخلون
في الاسلام افواجا من غير قتال كانت تدخل فيه القبيلة باسرها بعد
ما كانوا يدخلون فيه واحدا واحدا واثنين واثنين قوله جماعة كثيفة الكثافة
الغلظة وهو ضد الرقة والمراد بها هاهنا الكثرة اي فوجا بعد فوج
قوله فتعجب اي قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما اراكه من عجيب انعامه
وهو الغلبة على اهل الحرم فان هذه الكلمة يقال عند التعجب عادة فتح
ان يشتر الامر بالتعجب لذلك ولا سيما المقام مقام التعجب ولعل الوجه
في اطلاق هذه الكلمة عند التعجب كما ورد في الاذكار ولكل اعجوبة سبحان الله
وهو ان الانسان عند مشاهدة الامر العجيب الخارج عن حد امثاله يستبعد
وقوعه وينفعل نفسه منه كان احتقر قدرة الله تعالى فلذلك خطر على قلبه
ان يقول من قدر عليه واوجده ثم تدارك انه في هذا الزعم مخطئ فقال سبحان
تنزيها لله تعالى عن العجز عن خلق امر عجيب يستبعد وقوعه لتيقنه بانه تعالى
على كل شيء قدير قوله او فصل تسميته بالتسبيح من حيث انها لا تخلو عنه فكانه
جزء فالتسبيح مجاز مرسل فيها وحمل اللفظ على المجاز لما وجب ان يستند
الى قرينة تعينه ايد هذا التفسير بما روي من انه عليه السلام صلى ثماني ركعات
يوم فتح مكة داخل البيت ثم قال بعضهم انه ع م عني به صلوة الشكر فصليتها
يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هو صلوة الضحى وقال آخرون صلى
ثمان ركعات اربعة للشكر واربعة للضحى وقد ورد لفظ التسبيح في القرآن
بمعنى الصلوة حيث قال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقال
فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس قوله او فنزهه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ما المراد بالتسبيح في قوله تعالى فسبح بحمد ربك فقال تنزيه الله تعالى

جماعات لعله

بالتسبيح بالامر صح

مطلب معنى قوله فسبح

من كل

كالجهل
من كل سوء فانه تعالى منزه في ذاته عن الامكان وما يتفرع عليه وفي صفاته والعجز بل عالم بكل المعلومات وقادر على كل المقدورات وصفاته منزهة عن التغيرات وفي افعاله فان شيئا من افعاله لا يكون لجلب نفع او دفع ضرر بل هو مستغن عن كل الموجودات او متفضل عليها بالاعدام والايجاد
قوله او فاثنى على الله الثناء اعم من التنزيه لتناوله التوصيف بالصفات الثبوتية والسلبية الا انه خص الثناء الثم من التكرير بالتوصيف بصفات الجلال وهي صفات تستفيد كمال الذات ولا يكون لها آثار في خلقه كالعز والفخر والملك والتقدس والعلم ونحوها وصفات الاكرام صفات لها آثار في خلقه مثل القدرة والارادة والتخليق والترزيق والاحياء والامانة وامثالها وجعل الحمد بمعنى الشكر الذي يكون بمقابلة الفواضل المتعدية وصفات الاكرام لئلا يخلو التقييد بالحال عن الفائدة ولا يكون تحصيل المعنى فاثنى مثنيا فان قوله تحمد ربك حال من المنوي في فسبح اي سبحه حاملا له اي مقدرا ان تحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتاتى لك الجمع بين لفظي التسبيح والتحميد في التلفظ فاجمعهما بنية كما انك يوم النحر تشرع في صلوة العيد مقدرا ان تنحر بعده فيجتمع لك ثوابهما فكذلك الامر ههنا قوله هضما لنفسك اشارة الى الحكمة الداعية الى امر النبي المعصوم من الذنب بالاستغفار وهضم النفس وكرها بان يعدها قاصرا عن البلوغ الى درجة الكمال في المعرفة والعبادة ويقول ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب السير الى الله غير متناهية كان كل مرتبة من مراتب العرفان فوقها مراتب اخرى وعلى حسب تفاوت مراتب العرفان تتفاوت مراتب العبادة فالتذلل المتفرعة على معرفة عظمة المعبود فاذا وصل العبد الى مرتبة في العبودية يرى مقاما آخر ثم اذا تجاوز عنه يرى مقاما ثم بعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله تعالى وهذا القدر انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون معنى قوله تعالى واستغفره واستغفر الله لنفسك واما اذا قيل ان معناه استغفر الله تعالى لذنب امتك فالامر ظاهر لانه تعالى امره بالاستغفار لذنب امته في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين

المخلوقات ع
اخرى
والمؤمنات

وههنا لما كثرت الامة كثرت ذنوبهم فصار الاستغفار لهم اوجب

واهم قوله كان توابا لمن استغفره من خلق المكلفين يعني ان كان

ههنا للدلالة على استمرار ثبوت خبرها لفاعلها من خلق المكلفين ومن

كان شانه هذا اخلا يقبل استغفارك وتوبتك فلا يرد ان يقال ان

الافعال الناقصة انما تدل على زمان ثبوت خبرها لفاعلها فكان يدل

على ان ذلك الثبوت في الماضي ويكون يدل على انه في الحال او المستقبل فالمفهوم

من الآية انه توابك غفار في الماضي كيف يكون علة للاستغفار في الحال

او في المستقبل ووجه سقوط هذا الوهم على توجيه المص ظاهر ومعنى كونه تعالى

توابا انه يكثر منه قبول التوبة ويبالغ فيه وفيه ايماء الى انه يجب على العبد

ان يكون مكثرا مبالغا في الاتيان بالتوبة قوله وانه نعي النبي كالرمي والنعي

فعيل كالنعي معناهما خبر الموت والنعي ايضا الناعي وهو الذي ياتي

بخبر الموت يقال نعاه نعيا اي اتى بخبر الموت قوله ولعل ذلك — مطلب نعي الرسول عم

اي ولعل الوجه في كون نزول هذه السورة نعيا له عليه السلام

هو انها تدل على حصول النصر من عند الله تعالى وجعله اياه غالبا على

اعدائه وعلى حصول الفتح ودخول الناس في الدين افواجا وذلك يدل

على تمام امر الدعوة وانقطاع الاحتياج اليها بعد بلوغ امر الدين

وتمام امر الدعوة والتبليغ يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك مشتغلا

بالتسبيح والحمد والاستغفار فارغا عن امر الامة لكان كالمعزول

عن الرسالة وانه غير جائز اولان الامر بالاستغفار تنبيه على

قرب الاجل كانه قيل قرب الوقت ودنا الرحيل فتاهب للامر

ففيه تنبيه على ان العاقل يجب ان يستكثر التوبة اذا قرب اجله

ولهذا سميت سورة التوديع لما قبلها من الدلالة على توديع الدنيا

ولا باس في ان نذكر قصة فتح مكة شرفها الله على وجه الاختصار — مطلب قصة فتح مكة

روي انه لما كان صلح الحديبية انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم

واغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد النبي

صلى الله عليه وسلم نجا ... سفير ذلك واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم

فعظم ذلك اماارت العارض ليخبرني ان الظفر يجي من الله تعالى ثم قال
انظروا فان ابا سفيان يجي وبلتمس ان يجدد العهد فلم يمض ساعة
ان جاء الرجل ملتمسا لذلك فلم تجبه الرسول ولا اكابر الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين فالتجا الى فاطمة رضي الله عنها فلم ينفعه ذلك ورجع
الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ثم يروى
ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام امهاجرة
جئت مسلمة قالت لا لكن كنتم الموالي وبي حاجة فحث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بني عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فاتاها حاطب بعشرة
دنانير واستحملها كتابا الى مكة نسخته واعلموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزله جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليا وعمارا وجماعة وامرهم ان ياخذوا الكتاب والا فاضربوا
عنقها فلما ادركوها جحدته وحلفت فسل علي سيفه وقال والله
ما كذبنا فاخرجته من عقيصة شعرها واستحضر النبي عليه السلام
حاطبا وقال ما حملك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت ولا احببتهم
منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معي من المهاجرين
لهم قرابات بمكة تحمون اهاليهم فخشيت على اهلي فاردت ان اتخذ
عندهم يدا فقال عمر رضي الله عنه دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال
عليه السلام وما يدريك يا عمر لعل الله عز وجل قد اطلع على اهل بدر
فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر رضي الله عنه
ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وسار الى ان نزل بمر الظهران
في عشرة آلاف من المسلمين ولم يتخلف من المهاجرين والانصار عنه
احد فقال عباس بن عبد المطلب والله لئن دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
مكة عنوة انه لهلاك قريش الى آخر الدهر فركب بغلة رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال اخرج الى الاداك لعلي ارى حطابا او صاحب لبن
او داخلا يدخل مكة يخبرهم بمكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فياتونه
ويستامنونه قبل ان يدخلها عليها عنوة قال العباس فخرجت
واني لاطوف في الاراك التمس ما خرجت اذ سمعت صوت ابي سفيان

وحكيم بن حزام وبديل بن ورقا وقد خرجوا يتجسسوا الخبر فعرفت صوته
فقلت يا ابا حنظلة فعرف صوتي فقال ابو الفضل فقلت نعم فقال مالك
فداك ابي وامي قلت ويحك يا ابا سفيان هذا والله رسول الله
قد جاء بما لا قبل لكم به بعشرة آلاف من المسلمين قال وما الحيلة قلت
والله لئن ظفر بك ليضربن عنقك فاركب في عجز هذه البغلة حتى
آتي بك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامنه فردفني فخرجت
اركض به بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما مررت بنار من
نيران المسلمين قالوا هذا رسول الله حتى مررت بنار عمر بن الخطاب
فقال من هذا وقام الي فلما رأى ابا سفيان على عجز الدابة قال ابو سفيان
عدو الله الحمد لله امكن منك بغير عهد ولا عقد ثم اشتد نحو رسول الله
صلى الله عليه وسلم وركضت البغلة وسبقته بما سبق به الدابة
البطية الرجل البطي فنزلت عن البغلة ودخلت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم ودخل عليه عمر رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا ابو سفيان
قد امكن الله تعالى منه بغير عهد ولا عقد فدعني اضرب عنقه
فقلت يا رسول الله اذهب به اني قد اجرته فجرى بين العباس وعمر
بحث طويل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذهب به يا عباس
الى رحلك فاذا اصبحت فاتني به قال عباس فذهبت به الى رحلي
فبات عندي فلما اصبح غدوت به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما رآه ويحك يا ابا سفيان الم يان لك ان تعلم ان لا اله الا الله
فقال اظن انه واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا واغنى عنا
شيئا وقال يا ابا سفيان الم يان لك ان تعلم اني رسول الله فقال
ان لي شكا في ذلك قال العباس قلت له ويحك اسلم واشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا عبده ورسوله قبل ان يضرب عنقك قال فشهد
شهادة الحق واسلم ثم التمس ابو سفيان الامان لاهل مكة فقلت
يا رسول الله ان ابو سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئا
قال نعم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فقال ومن يسع داري
فقال من دخل المسجد فهو آمن فقال ومن يسع المسجد فقال ومن

التي

الى سلاحه ودخل مسكنه فهو آمن فخرج ابو سفيان من عنده عليه السلام
مسرعا حتى اتى مكة فصرخ في المسجد باعلى صوته يا معشر قريش هذا
محمد قد جاءكم فيما لا قبل لكم به فقالوا لو امه قال من دخل دار ابي سفيان
فهو آمن ومن دخل مسكنه واغلق عليه بابه فهو آمن فتفرق الناس
الى دورهم والى المسجد الحرام حتى جاء رسول الله ووقف على باب المسجد
وقال لا اله الا الله وحده وصدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده ثم قال يا اهل مكة ما ترون اني فاعل بكم قالوا خيرا اخ كريم
وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فاعتقهم فلذلك سمي اهل مكة
الطلقاء ومن ذلك كان علي رضي الله عنه يقول لمعوية ايستوي المولى والمعتق
يعني اعتقناكم حين مكننا الله تعالى من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون
بل قال فانتم الطلقاء لان المعتق لا يجوز الكفران يرد الى الرق والمطلقة
يجوز ان تعاد الى رق النكاح واهل مكة كانوا بعد على الكفر وكان يجوز ان
يحونوا فيستباح رقهم مرة اخرى ولان الطلاق يختص بالنسوان وقد
القوا السلاح واخذوا المساكين كالنسوان فلما شبهوا بهن وصفهم
بما يوصف به النساء ثم اجتمع الناس للبيعة على الاسلام فجلس لهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الصفا وعمر بن الخطاب اسفل منه ياخذ على الناس
فبايعوه على السمع والطاعة فيما استطاعوا فلما فرغ من بيعة الرجال
بايع النساء وكان فتح مكة شرفها الله لعشر ليال بقين من رمضان سنة
ثمان واقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة بعد فتحها خمسة عشر ليلة
تقصر الصلوة ثم خرج الى هوازن وثقيف فهذا قصة فتح مكة شرفها الله

سورة تبت مكية وآيها خمس قوله هلكت او خسرت فان التباب
يستعمل بمعنى الهلاك كما في قولهم شابة ام تابة بمعنى ام هالكة ومنه قوله تعالى
وما كيد فرعون الا في تباب اي في الهلاك ويستعمل ايضا بمعنى الخسران
ومنه قوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب اي غير تخسير واصل معناه هو
الخسران المؤدي الى الهلاك قيل المراد بيدي ابي لهب نفسه كما في قوله تعالى
بما قدمت يداك اي نفسك ومنه المثل المضروب لمن جنى على نفسه يداك
اوكتا وفوك نفخ قيل مورده ان رجلا اراد ان يعبر البحر على زق

مطلب فتح مكة كان في عشر ليال بقين في رمضان

قد نفخ وشد وكاءه فلم يحسن احكامه حتى اذا توسط الجو خرجت
منه الريح فكادت يغرق فاتفق ان رجلا على زق رقي قد مر
بالقرب منه فاستغاث به فقال له الرجل يداك اوكتا وفوك نفخ
فكان مثلا يضرب للجاني على نفسه وهذا التعبير شايع في كلامهم
يقولون اصابه يد الدهر ويد الرزايا اي اصابه نفس ذلك فعلى هذا
يكون قوله تعالى تبت يدا ابي لهب دعاء عليه بهلاك نفسه قوله وقيل انهما
خصتا يعني قيل المراد باليدين نفس الجارحتين المخصوصتين والمقصود
من الكلام الدعاء عليه بهلاك يديه وخصتا بالدعاء بهلاكهما لقصده
بهما رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انذره بعذاب الآخرة
كانه قيل شلت يداه كيف قصد ان يرمي بهما مثل النبي المكرم عليه السلام
وهو يدعوه لينجيه من شقاوة الابد الى سعادة الدارين عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه عليه السلام كان يكتم امره في اول المبعث ويصلي في شعاب مكة
ثلثة سنين الى ان نزل وانذر عشيرتك الاقربين فصعد الصفا ونادى
يا آل غالب فخرجت اليه آل غالب من المسجد ثم نادى يا آل لوي
فحضروا عنده ثم نادى يا آل مرة فاجتمعوا عنده ثم نادى يا آل كلاب
ثم قال يا آل قصي فقال ابو لهب قد اجتمع عندك قبائل قريش بطنا بطنا
فما عندك فقال ان الله تعالى امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وانتم
الاقربون اني لا املك لكم من الدنيا حظا ولا من الآخرة نصيبا الا ان يقول
لا اله الا الله تعالى فاشهد بها لكم عند ربكم فقال عند ذلك تبا لك الهذا
دعوتنا فاخذ حجرا ليرميه عليه به فمنعه الله تعالى من ذلك حيث لم يستطع
ان يرميه وهو قوله وتب فنزلت السورة قوله وقيل المراد به دنياه
وآخرته فاليدان على هذا مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل قوله
ولانه لما كانت من اصحاب النار كانت الكنية اوفق بحاله اي ادل عليها
من اسمه وذلك لان ابا لهب باعتبار معناه الاضافي تصلح ان تكون
كناية عن حاله وهو كونه جهنميا لان معناه باعتبار اضافته ملابس
اللهب كما ان معنى ابو الخير واخو الحرب بذلك الاعتبار ملابس الخير
والحرب واللهب الحقيقي لهب جهنم وهذا المعنى يلزمه انه جهنمي

مطلب كتم امره في اول البعثة

فتبت

تثبت ان هذه الكنية باعتبار معناها الاصلي الاضافي تصلح كناية
عن كونه جهنميا انتقالا من الملزوم الى اللازم وانها اوفق وادل
على حالها التي هي كونه جهنميا فلذلك اختيرت الكنية على الاسم لان اسمه
لا يدل على حاله والكنى وان كان المراد بها المعاني العلمية وهي ذوات المسمى بها
لكنهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ايضا ولهذا كانت التكنية
اوفق بحاله اي ادل على كونه من اصحاب النار وهذا معنى قول صاحب التلخيص
تعريف المسند اليه بايراده علما قد يكون كناية عن معنى يصلح له العلم
فليرجع اليه **قوله** وقرئ ابو لهب بالواو مع ان القياس الياء لكونه مضافا
كما هو قراءة الجمهور ووجه القراءة بالواو ان الشخص لما كان مشهورا
بهذه الكنية صارت بمنزلة اسم العلم فلم يتغير في شيء من الاحوال لان الاعلام
لا تغير كما يقال علي بن ابو طالب ومعاوية بن ابو سفيان لذلك **قو** وتبت اخبار
بعد دعاء يعني ان الجملة الاولى دعاء عليه بالهلاك كقوله تعالى قتل الانسان
والمقصود بيان استحقاقه لان يدعى عليه بالهلاك فان حقيقة الدعاء
شان العاجز والله تعالى منزه عنه والجملة الثانية اخبار عن قبول دعائه
ووقوع مطلوبه على سبيل التفاؤل في مثل قوله وقد فعل والعاويات
في البيت يروى بالواو من عوى الكلب اذا صاح وبالدال من عدى
في المشي اذا اسرع ولعل المراد به الكلاب الكلبة وهي التي باخذها شبه الجنون
يسري مرضه الى من يعضه ووجه دلالة قراءة وقد تبت على ان كون الجملة
الثانية اخبارا بعد دعائه ان قد لا يدخل على الدعاء فان قيل اذا دل الدليل
على ان المراد بالجملة الثانية الاخبار بعد الدعاء ينبغي ان يتعين ذلك وينقطع
احتمال ان يكون كل واحد منهما اخبارا ولكن يراد بالاول هلاك عمله و
بالثانية هلاك نفسه كما اشار اليه بعد فما الوجه في تجويز ذلك الاحتمال
قلنا المراد بالدليل دليل جوازه لا دليل تعينه بالمرادية بحيث لا يصح
ارادة غيره فمعنى قوله ويدل عليه اي على جوازه ولم يجعل الجملة الثانية تكرارا
للاولى للتاكيد لانه لو كان الامر كذلك لما تخلل العاطف بينهما والله اعلم
قوله او الاول اخبار آه اي اخبار بهلاك عمله وانه محروم عما يترتب
عليه من المنافع والثاني اخبار بهلاك نفسه فانه هالك ضايع في الدنيا

مطلب جنون الكلب يسري الى من يعضه

بالنزكي قرو ز

والآخرة

وانما عبّر عن عمله باليدين لان اكثر الاعمال انما يحصل بمباشرة اليدين
قوله نفي لاغناء المال عنه اى يجوز ان يكون ما نافية عادية عن الاعراب المحلي فعلى هذا يكون منعول قوله اغنى محذوفا اى لم يغن عنه ماله شيئا
وهو استيناف جوابا عما كان ما يقول ان كان ما يقول ابن اخي حقا
فانا افتدى منه نفسي بمالي واولادي ويتوهم من صدقه وفيه تحيّر له الانكارى
وتهكم بما كان يفتخر به من المال والبنين ويجوز ان يكون للاستفهام
فيكون في موضع النصب باغنى اى اى شيء اغنى عنه ماله حين نزل به
التباب والبلاء فانه لا احد اكثر مالا من قارون وما دفع عنه الموت
والعذاب ولا اعظم ملكا من سليمان عليه السلام فهل دفع ذلك عنه
الموت ولم يصرح في الآية ان المراد من الاغناء الاغناء فيماذا قال
بعضهم في عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم فانه كان يعتقد ان يده
هي العليا وانه يخرجه من مكة ويذله ويغلب عليه اعتمادا على كثرة
امواله واولاده وقال بعضهم بل انهما لم تغنيا عنه في دفع النار ولذلك
قال سيصلى نارا فانه تصوير للهلاك بحيث يظهر معه عدم اغناء
المال وما كسب ويؤيد هذا المعنى ما روى عنه من قوله ان كان ما يقول
ابن اخي حقا فانا افتدى منه نفسي بمالي واولادي قوله وكسبه على ان ما
في وما كسب مصدرية وقوله او مكسوبه على ان يكون موصولة او موصوفة
اى والذى كسبه او شيء كسبه والموصول وكذا الموصوف عبارة عن المكسوب
فلذلك فسرها به والكسب ايضا بمعنى المكسوب ثم انه يحتمل ان يكون المراد
بماله راس المال من اى نوع كان وبمكسوبه ما اكتسبه باصل ماله من النتايج
والارباح والاتباع ويحتمل ان يكون المراد بماله المال الذى ورثه من ابيه
وبما كسبت الذى كسبه بنفسه ويحتمل ان يكون بماله في يده من المال
مطلقا وبكسبه ما اكتسبه من الاعمال او من ولده قال ابن عباس رضى الله عنهما
ما كسب ولده وقد ورد في الحديث تسمية الولد كسبا في قوله عليه السلام
ان اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي قوله عليه السلام
ومالك لابيك قوله وقد افترسه اسد اى اهلكه وكان ذلك بدعاء رسول الله
صلى الله عليه وسلم دعى عليه لشدة عداوته روى عن عروة بن الزبير

ان عتبة بن ابى لهب وكان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد
ان يسافر الى الشام فقال لآتين محمدا فلأوذينه فاتاه وقال يا محمد
انا كافر بالنجم اذا هوى وبالذى دنى فتدلى ثم تفل فى وجه الرسول صلى الله عليه وسلم
ورد عليه ابنته وطلقها فقال عليه السلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك
وكان ابو طالب حاضرا عنده فوجم لها اى اشتد حزنه حتى امسك عن الكلام
لاجل تلك الدعوة وقال ما اغناك يا ابن اخى عن مثل هذه الدعوة فرجع
عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم
راهب من الديرات هذه ارض مسبعة فقال ابو لهب لاصحابه اعينونا
يا معشر قريش هذه الليلة فانما اخاف على ابنى من دعوة محمد صلى الله عليه وسلم
فجمعوا احمالهم واناخوها حولهم واحدقوا بعتبة فسلط الله تعالى اسدا
والقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخللهم ويشتم وجوههم حتى وجد
عتبة وافترسه فقال حسان بن ثابت من يرجع العام الى اهله فما
اكيل السبع بالراجع قد كان لكم هذا عبرة للسيد المتبوع والتابع
فعلى هذه الرواية احتمل ان يكون قوله تبت يدا ابى لهب اخبارا عن هلاك
نفسه وقوله وتب اخبارا عن هلاك ولده عتبة وكون نزول هذه السورة
متقدما من هلاكهما لا ينافى كون الاخبار الواقع فيها بلفظ الماضى لان ذلك
مبنى على انه كان فى معلومه تعالى ان يحصل ذلك قوله ومات ابو لهب بالعدسة
الجوهرى العدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت قال الامام
هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلثة اوجه احدها
الاخبار عنه بالتباب وقد كان كذلك وثانيها الاخبار عنه بعدم الانتفاع
بماله وولده وقد كان كذلك وثالثها الاخبار عنه بانه من اهل النار وقد كان
كذلك لانه مات على الكفر روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب وكان الاسلام دخل بيننا فاسلم العباس
واسلمت ام الفضل وكان عباس رضى الله عنه يهاب القوم ويكتم اسلامه
فكان ابو لهب تخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف
رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما جاء الخبر عن واقعة اهل بدر وجدنا
فى انفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت اعمل القداح انحتها فى حجرة
زمزم فكنت جالسا وعندى ام الفضل جالسة وقد سرنا ما قد جاءنا

مطلب فى تطليق ابى لهب بنت الرسول عم

مطلب اسلام العباس وام الفضل

اذا قبل ابو لهب رجليه فجلس على طنب الحجرة وكان ظهره الى ظهره
فبينا هو جالس اذ قال الناس هذا ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب
فقال ابو لهب كيف الخبر يا ابن اخي فقال لقينا القوم ومنحناهم اكتافنا
يقتلوننا كيف ارادوا وايم الله مع ذلك قالت الناس لقينا رجالا
بيضا على خيل بلق بين السماء والارض فقال ابدا فرفعت طنب الحجرة
ثم قلت اولئك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم يركب على
فضربني وكنت رجلا ضعيفا فقامت ام الفضل الى عمود فضربته
على راسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن
مؤمنون منذ كثير وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش
الا سبع ليال حتى رماه الله تعالى بالعدسة فقتلته ولقد تركه ابناه ليلتين
او ثلثا لم يدفناه حتى انتن في بيته وكانت قريش تتقي العدسة وعدوها
كما يتقي الناس الطاعون ويقولون نخشى هذه القرحة ثم دفن وتركوه
فهذا معنى قوله ما اغنى عنه ماله وما كسب قوله وليس فيه ما يدل على انه
لا يؤمن حتى يستدل به على وقوع التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا شك
ان ابا لهب مكلف بان يؤمن بجميع ما جاء به عليه السلام من عند الله تعالى
ومن جملة ما جاء به من عنده تعالى قوله تعالى سيصلى نارا ذات لهب فهو مكلف
بان يؤمن هذا القول ومضمونه ولو كان فيه ما يدل على انه لا يؤمن لكان
مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وهو في المعنى تكليف بان لا يؤمن فيكون
تكليفه بالايمان تكليفا له بان يجمع بين النقيضين وليس ذلك في وسع العبد
وطاقته فاذا كان ابو لهب مكلفا بالايمان واستلزم ذلك تكليفه
بالليس في وسعه ثبت بذلك وقوع التكليف بالا يطاق مع ان العلماء
اتفقوا على عدم وقوعه استدلالا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها فانه يدل على عدم وقوع ذلك وان لم يدل على عدم جوازه
والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز لا للتكليف وقوله تعالى
حكاية عن المؤمنين ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل
التكليف بالا طاقة لهم به بل ايصال ما لا يطاق له من العوارض اليهم وقد
تبين ان التكليف بالا يطاق غير واقع باتفاق من العلماء فاعلم انهم
اختلفوا في جوازه فنفاه الحنفية والغزالي من الشافعي والمعتزلة وجوزه

الاشعري

الاشعري ومن تابعه ومن اراد زيادة التفصيل في هذه المسئلة فعليه بمراجعة علم الكلام والمراد بالايطاق اعم مما كان ممتنعا في نفسه كالجمع بين الضدين النقيضين او ممكنا في نفسه خارجا عن قدرة العبد كخلق الاجسام واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة الفاسق فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه قوله عطف على المستكن في سيصلى اي سيصلى هو وامرأته وحسن العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيده بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته وطول الكلام بين المعطوفين وام جميل بنت حرب اخت ابي سفيان بن حرب عمة معوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قوله يعني الحطب لنار جهنم جواب عما يقال انها كانت من بيت العز والشرف فكيف يقال انها حمالة الحطب واجاب عنه بثلثة اوجه الاول ان ليس المراد بالحطب الحطب المتعارف بل المراد به ما حملته من الآثام والاوزار بسبب معاداتها رسول الله صلى الله عليه وسلم وترغيب زوجها على ايذائه عليه السلام فالحطب مستعار لتلك الآثام تشبيها بالحطب الحقيقي في ان كل واحد منهما سبب لاتقاد النار واشتعالها واما الاوزار فانها توقد بها نار جهنم كما ان الحطب توقد به نار الدنيا والثاني ان الحطب مستعار للنميمة فانها توقد بها نار ~~جهنم كما ان الحطب توقد به نار الدنيا~~ الخصومة والحرب كما ان الحطب توقد بها والحرب يطلق عليه اسم النار قال كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وعلى التقديرين يكون قوله تعالى في جيدها حبل من مسد ترشيحا للاستعارة والاستعارة المرشحة ما اقترن بها ما يلايم المستعار منه وهو هنا الحطب الحقيقي ويلايمه ان يلقي حامله الحبل على جيده بان يجعله حزمة ويحمل على ظهره بالحبل المرسل على الجيد والثالث ان الحطب على حقيقته الا انها لا تحمله لمصلحة بينها حتى يقال انها من بيت العز والشرف فكيف يحتطب بنفسها بل المراد انها لشدة عداوتها تحمل بنفسها الحطب الشوك والحطب لاجل ان تلقيه بالليل في طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ليتأذى به عند خروجه للصلوة وقرأ عاصم بالنصب على الشتم والذم اي اذم حمالة الحطب ومن قرأ مرفوعا جعله نعتا لامرأته وجاز ذلك

مطلب تفسير الحطب

اجوبة

لان الاضافة معنوية اذ الحالية للمضى او خبر مبتدإ محذوف اى هى حمالة
قوله اى مما مسد قال الواحدى المسد فى كلام العرب الفتل يقال مسد
الحبل يمسده مسدا اذا اجاد فتله ورجل ممسود اذا كان مجدول الخلق
والمسد ما مسد اى فتل من الحبال من اى شيء كان اى سوى كان ذلك
الحبل مفتولا من جلود الابل او الليف او الخوص والحديد قوله او تصويرها
بصورة الحطابة الظاهر انه على تقدير ان يكون الحطب على حقيقته
لان التصوير المذكور انما يظهر حينئذ على تقدير ان تحمل حزمة الشوك
وتربطها فى جيدها كما يفعل الحطابون من بيت الشوة والعز
والمقصود من تصويرها بصورة الحطابة تحقير شانها وتعييرها
بذلك الفعل ايذاء لها ولزوجها حتى تنزجر عن مثله او بيان ان حالها
فى نار جهنم تكون على نحو ما كانت عليها فى الدنيا جزاء وفاقا لعملها
فلا يزال على ظهرها حزمة حطب جهنم من شجرة الزقوم او نحوه وفى جيدها
سلسلة من النار كما انها فى الدنيا على هذه الصورة والظرف وهو قوله
فى جيدها فى موضع الحال فى قوله وقد مر انها معطوفة على المستكن فى
سيصلى وحبل فاعل الظرف لاعتماده على ذى الحال قوله او الخبر اى وهو
فى موضع الخبر على ان يكون وامراته مبتدأ وحبل فاعل الظرف ايضا
لاعتماده على المبتدأ والله اعلم بحقيقة الحال سورة قل هو الله احد مختلف
مختلف وآيها اربع قوله الضمير للشان يعنى ان ضمير هو
فيه وجهان الاول انه ضمير الشان لانه موضع التفخيم وتفسير الشيء
بعد ذكر مبهما يفيد ذلك فيكون مبتدأ والجملة الاسمية بعده خبره
والخبر الجملة لما كان عبارة عن المبتدأ متحدا معه بالذات استغنى
عن العايد والثانى انه عايد الى المسؤل عنه المدلول عليه بالسؤال
الصادر منهم قبل نزول السورة قال الضحاك ان المشركين
ارسلوا اليه عامر بن طفيل فقالوا شققت عصانا وسببت
آلهتنا وخالفت دين آبائك فان كنت فقيرا فاغنيناك وان مجنونا
داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه السلام
لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة انا رسول الله ادعوكم

مطلب سؤال المشركين الى الرسول بقولهم سببت آلهتنا وخالفت ديننا كذا وكذا الا ان كنت فقيرا اغنيناك والا مجنونا داويناك

من

من عبادة الاصنام الى عبادة ذى الجلال والاكرام فارسلوه ثانية وقالوا
قل له بين لنا جنس معبودك امن ذهب او فضة فانزل الله تعه هذه السورة
فقالوا له ثالثا ثلثمائة وستون صنما لا يقومون بحوائجنا فكيف يقوم الواحد
بحوائج الخلق فنزلت والصافات صفا الى قوله ان الهكم لواحد قوله
واحد بدل او خبر ثان بيان لاعراب الآية على الوجه الثاني فان هو ح لاشكل
انه مبتدأ وقوله الله خبره واما لفظ احد فيحتمل ان يكون بدلا من قوله
الله وان يكون خبرا بعد خبر والمشهور عند النحاة ان النكرة الغير
الموصوفة لا تكون بدلا حتى لا يكون ما هو الانقص فى الدلالة على الذات
المرادة مقصودا بالنسبة وما هو الاتم فيها توطئة لذكره واحد نكرة
غير موصوفة فجعله بدلا من لفظة الجلالة مخالف لهذه القاعدة الا ان
هذه القاعدة لما لم تكن متفقا عليها فان ابا على جوز ابدال النكرة
الغير الموصوفة من المعرفة مال المص الى مذهبه وبنى كلامه عليه حيث
جوز ابدال احد من لفظ الجلالة قوله يدل على جامع صفات الجلال اى الجتمع
معها على ان الجامع اسم فاعل من جامعه اى اجتمع معه او جمعه فان فاعل
قد يجيء بمعنى فعل يقال سافرت وعاقبت اللص وكون الاحدية جامعة
جميع صفات الجلال وهى الصفات السلبية ان احدية الشيء عبارة
عن كونه واحدا فى ذاته وصفاته وافعاله والوحدة فى ذاته بان لا يكون
منقسما الى ابعاض واجزاء ولا عقلية والله تعه يجب ان يكون كذلك
لانه لو كان مركبا فى الخارج لكان مفتقرا الى كل واحد من اجزاء غيره
فيكون مفتقرا الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فى نفسه ومبدء الممكنات
يمتنع ان يكون ممكنا فى نفسه ولو كان مركبا فى العقل لكان مشاركا
لغيره فى ماهية ذلك الغير حتى يحتاج الى فصل يميزه عنه وذلك يستلزم
امكان الواجب ايضا لان كل ماهية بما سواه يقتضى الامكان فلو كانت
تلك الماهية ماهية للواجب لزم امكانه والوحدة فى صفاته بان لا يكون
نظير ولا شبيه يضاهيه فى شيء من صفاته والوحدة فى افعاله بان لا يكون
شريك فى شيء منها بان يكون مبدء الممكنات متعددا وكل ذلك يستدعى
ويناقى الوجوب فثبت ان الاحدية مستلزمة لكونه ليس بمركب

من المعرفة صح

من اجزائه وكل واحد صح

له

له

الامكان

باحد انحاء التركيب اى لا تركيبا خارجيا ولا عقليا ولكونه ليس متعددا باحد انحاء التعدد اى لا يطرا عليه التعدد لا بحسب صفاته ولا بحسب افعاله والاحدية بهذا المعنى مستلزم كونه ليس بجسم لان كل جسم مركب فى ذاته من الاجزاء وكونه ليس بمتحيز لان كل متحيز منقسم من حيث ان يمينه مغاير ليساره وكونه بحيث لا يكون ماهية معروضة للتعين بان يكون غيره مشاركا له فى الحقيقة الواجبية خواصها المقتضية للالوهية ومميزا عنه بحسب التعين العارض لها لانه لو كان كذلك لكان كل واحد منها مركبا مما به المشاركة والممايزة وقد مر ان التركيب ينافى الوجوب لذاته فثبت ان كونه احدا يستلزم كونه واحدا لا تعدد فيه بوجه ما وانها جامعة لجميع الصفات السلبية واما كون لفظة الله دالة على جميع صفات الكمال فلان الاله هو الذى يستحق العبادة لذاته وقد مر ان العبادة اسم لكل طاعة الله تعالى ادبت على وجه التذلل ونهاية التعظيم فلا يستحقها الا من يكون مستقلا فى الايجاد والتربية مما يليق باحوال المخلوق فى جسمانية وروحانية وهذا الاستقلال لا يتصور الا ممن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وغير ذلك من ساير صفات الكمال فاذا تقرر هذا ثبت ان الاخبار عن مسئولهم بان الله تعالى احد مع وجازة لفظه اتم بيان واكمل تعريف له بما هو فى وسع البشر اذ لا سبيل لهم الى معرفة كنه ذاته وانما الذى فى وسعهم معرفته بصفاته الذاتية والفعلية بصفاته السلبية وهذا الاخبار كاف بمعرفته بهذا الوجه لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله ولعل ذلك اى ولعل وجه الفرق بين سورة الثلث حتى وقع الاتفاق على تقديم واحدة منها بتقدم على عدم التقديم فى الثانية وقرئ بهما فى الثالثة قوله فلا يناسب ان يكون منه اى ان يكون من المشاقة ومعانية العمل المشاقة المخالفة من الشقاق وهو الخلاف والموادعة كان كلا من المخالفين اخذ فى شق وهو الناحية من الجبل والموادعة المتاركة وتقرير كل واحد من الفريقين الآخر على دينه ولفظ الموادعة فيما عندى من النسخ معطوف

بالواو

بالواو والظاهر ان يعطف بكلمة او ويكون المعنى لان السورة من اولها
الى آخرها اما متاركة بان يكون قوله لكم دينكم ولي دين لحصول ما سبق
عليه وتاكيدا له في قوله لكم ولي متعلق بالثبات والدوام المقدر وهذا الوجه
هو الذي اختاره في تفسير السورة لعدم استلزامه لكون الآية منسوخة
باية القتال بخلاف الوجه الثاني فانه يستلزم ان يكون آخر السورة
منسوخا بها من حيث كونه دالا على الاذن بالكفر واما موادعة بان يكون
المقصود من السورة الموادعة المستفادة من قوله لكم دينكم ولي دين ويكون
ما قبله تمهيدا لها واذا عطف بالواو يكون المعنى ان السورة متاركة نظرا
الى اولها وموادعة نظرا الى آخرها وهذا الوجه المرجوح لا وجه له فالوجه
ان يعطف بكلمة او واما ان المتاركة والموادعة لا يناسب ان يقع
كل واحد منهما من عند نفسه عليه السلام من غير ان يكون مامورا به من
قبل الله تعالى فلانه عليه السلام ارسل لدعوة الخلائق الى اتباعه وطاعته
في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فكيف يليق به ان يقول لهم من عند نفسه
انتم مني في شق وناحية وانا كذلك في شق منكم لا يتراءا ناراهما او ان
يوادعهم ويتركهم وما يدينون ولانه كيف يليق بالممكن ان يكلم على احد
ويقول له من عند نفسه انك ممن ختم الله تعالى على قلبه فلا تؤمن ابدا اولا
تعبد الله وانما يتاتى له ذلك اذا بين الله تعالى ان الامر كذلك وامره ان
يخبره واما ان معاتبة عمه ومشافهته بهذا التغليظ الشديد
لا يناسب ان يقع منه عليه السلام لا من عند نفسه ولا بان يؤمر بذلك
من قبل الله تعالى فلان للعم حرمة كحرمة الاب لان اب الرجل وعمه
شعبتان من اصل واحد كما قال عليه السلام عم الرجل صنو ابيه
وكل من كان في منصب الرسالة والدعوة الى الحق يجب عليه ان يكون
معاملته مع عامة قومه باللطف واللينة كما قال تعالى لموسى عليه السلام
وهرون عليه السلام فقولا له قولا لينا وقال لنبينا عليه السلام
ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فاذا وجبت مراعاة
مع عامة القوم فكيف بالعم لا سيما ممن هو على خلق عظيم ومبعوث
رحمة للعالمين فلهذا السبب لم يقل له ذلك لئلا يكون شافها لعمه

مطلب ان للعم حرمة كحرمة الاب

صنو

مطلب يجب المعاملة باللطف مع جميع الخلق

اللينة

للعم

بالشتم والتغليظ وان شتمه عمه بقوله تباً لك الهذا دعوتنا فكانه تعالى
قال اسكت انت وتخلق بما انزلت عليك واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاماً وانا نازل شتمه واجيبه عنك فانزل قوله تبت يدا الحطب روي
ان ابا بكر رضي الله عنه كان يوذيه واحد فبقي ساكتاً فجعل الرسول صلى الله عليه وسلم
يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع ابو بكر في الجواب سكت الرسول صلى الله عليه وسلم
فقال ابو بكر رضي الله عنه ما السبب في ذلك قال لانك لما كنت ساكتاً كان
الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان فظهر
ان الآية والحديث تنبيه من الله تعالى ورسوله على ان من لا يشافه السفيه
كان الله تعالى ذاباً عنه وناصراً له ومعيناً قوله واما هذا فتوحيد آه
يعني ان المقصود من هذه السورة لما كان توحيده تعالى لم يلزم تصديرها
بقل بل فيه الامران لان غاية ما لزم من عدم تصديرها به ان يكون عليه السلام
معتقداً ويتكلم به من عند نفسه ولا محذور فلذلك جاز فيه الامران
الا ان تصديرها به اشهر واكثر لان الدعوة الى التوحيد من المصالح
المتعلقة بالنبوة بل هي اول المصلحة التي امر عليه السلام بالقيام عليها
هذا مراده ومن قوله ولعل ذلك آه ويرد على ظاهر كلامه الى قوله بقوله
تارة هو اللازم عن عدم تصدير السورة بقل ويفهم منه ان عدم
التصدير يدل على وقوع من قبله عليه السلام ويفهم من قوله وتبت معاتبة
عمه فلا يناسب ان يكون منه ان عدم التصدير يدل على انه عليه السلام
لا مدخل له في هذا الكلام وانما يتلوه على انه كلام الله تعالى المنزل اليه وبينهما
منافاة فليتأمل واختلف القراء في قل احد الله الصمد فقراءة الجمهور التنوين
وتحريكه بالكسر هكذا احدٌ الله الصمد وهو القياس لانهما التقى الساكنان
التنوين ولام التعريف في لفظة الله حرك اولهما بالكسر وعن ابي عمرو رضي
احد الله بضم الدال من غير تنوين ووجه هذه القراءة ان التنوين
نون ساكنة والنون تشابه حروف اللين في انها من حروف الزيادة
فلما شابهتها اجريت مجراها في ان حذفت النون لالتقاء الساكنين
فانه يقال يرمي القوم ويغزو القوم بحذف اللين لالتقاء الساكنين فكذلك
حذفت النون في احد الله الصمد لذلك ولهذا ايضاً حذفت النون الساكنة

في

مطلب من لا يشافه السفيه كان الله يو ناصراً له

الصمد

في الفعل المجزوم نحو لم يك ينفعهم ايمانهم ولا تك في مرية وعن ابي عمرو احدُ الله
باسكان الدال وقطع همزة الوصل من غير سكت بينهما على اجراء الوصل مجرى الوقف
لاستمرار الوقف عليه في كثرة في السنتهم وفرارا من ثقل الحركة والتنوين
وقال ادركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون وقوله تعالى هو الله
ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من مقامات السايرين الى الله
والمقام الاول مقام المقربين وهم الذين نظروا الى ماهيات الاشياء و
حقايقها من حيث هي هي فلاجرم ما راوا موجودا سوى الله تعالى
لان الحق هو الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن والممكن اذا
نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما فهؤلاء لم يروا موجودا سوى الله تعالى
الحق سبحانه وكلمة هو وان كان للاشارة المطلقة ومفتقره في تعيين المراد بها
الى ما سبق الذكر باحد الوجوه او الى ان يعقبها ما يفسرها الا انهم يشيرون بها
الى الحق سبحانه ولا يفتقرون في تلك الاشارة الى ما يميز الذات المرادة عن غيرها
لان الافتقار الى المميز انما يحصل حيث وقع الابهام بان يتعدد ما يصلح
لان يشار اليه يقينا انهم لا يشاهدون بعيون عقولهم الا الواحد فقط
فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء
والمقام الثاني مقام اصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك انهم شاهدوا
الحق موجودا وشاهدوا الخلق ايضا موجودا فحصلت الكثرة في الموجودات
فلاجرم لم يكن لفظة هو كافية في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز به
يتميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن لفظة الله بلفظ هو
فقيل لاجلهم هو الله لان لفظة الله اسم للموجود الذي يفتقر اليه ما عداه
ويستغني هو عن كل ما عداه فيتميز به الذات المرادة عما عداه والمقام الثالث
مقام اصحاب الشمال وهو اخس المقامات وهم الذين يجوزون ان
يكون واجب الوجود اكثر من واحد فقرن لفظة الاحد بما تقدم ردا
على هؤلاء وابطالا لمقالتهم فقيل هو الله احد قوله السيد المصمود اليه
في الحوائج وهذا التفسير نقله صاحب التيسير عن ابن عباس رضي الله عنهما
الا انه ليس فيه لفظ السيد وهو المناسب لما نقل عن اهل اللغة ان الصمد
فعل بمعنى المفعول كنقض وقبض بمعنى منقوض ومقبوض ماخوذ من صمده

احد تعـ

مطلب هو الله احد ثلثة الفاظ اشارة الى ثلث مقامات السايرين

الآية

اذا قصده وهو من باب نصر ودخل وروى عن ابن عباس رضي لما نزلت هذه
قالوا ما الصمد قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج ولا شك
ان من يتصد اليه في جميع المهمات ويرفع اليه جميع الحاجات يكون مستغنيا
عن كل ما عداه وكاملا في جميع صفاته وافعاله فهو غاية السيادة ونهاية
رفعة الشان وعلو القدر فقوله السيد تفسير الصمد وما بعده صفة كاشفة له
قال السيد الصمد المقصود اليه في الرغايب المستغاث به عند المصايب
وقال ابو هريرة رضي الصمد المستغني عن كل احد والمحتاج اليه كل احد
فتو له وهو الموصوف به على الاطلاق قال حجة الاسلام الغزالي ومن جعله الله
متصدا لعباده في مهمات دينهم ودنياهم واجرى على لسانه ويده
حوايج خلقه فقد عليه بحظ من هذا الوصف لكن الصمد المطلق هو الذي
يتصد اليه في جميع الحوايج وهو الله تعالى قال صاحب التيسير ووقوع
هذا الاسم على من يعظم من البشر انما هو على سبيل الاستعارة لانه ليس
لاحد من المخلوقين وان عظم شانه وعلت رتبته الا هو موصوف
بالنقص عاجز عن ابلاغ من يتصد غاية امله فالصمد في الحقيقة من هو
ملجا كل مستغيث به في نوازله ومن بيده ناصية كل من خليقته
قوله ونعريفه لعلمهم بصمديته فان العرب بل اكثر الخلق يعرفانه تعالى
هو الذي يتصد اليه في الحوايج وان جميع ما سواه مفتقر اليه كما قال تعالى
ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلذلك جاء لفظ
الصمد معرفا بخلاف احديته فانه لا يخطر ببال اكثر الخلق ان في الوجود
ذاتا لا تركيب ولا انقسام ولا تاليف فيه بوجه من الوجوه فضلا
عن كونه واحدا في صفاته بان لا يكون له نظير وشبيه وفي افعاله بان لا يكون له
شريك فيها وذلك لانهم لا يعرفون من الموجودات غير المحسوسات وكل محسوس
منقسم فتبين انهم لا يعرفون موجودا هو احد في ذاته لا انقسام له اصلا
فنكر لفظ احد لذلك قوله للاشعار ووجه الاشعارات قوله الله الصمد جملة
اسمية طرفاها معرفتان فيدل على انها لا صمد في الوجود سوى الله تعالى
فان مثل زيد الامير يفيد قصر الجنس على زيد وقصر الصمدية على من اتصف
بالالوهية ونفيها عمن سواه يشعر بان من انتفت الصمدية عنه لا يستحق الالوهية

وهذا المعنى

مطلب معنى الصمد

وهذا المعنى انما يحصل بتكرير اسم الله تعالى وجعل الصمد خبرا عنه فانهم سألوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبين ان معبوده من اى جنس
هو اجيبوا بانه الله الذى يستحق بالخلق والايجاد ومن ضرورته ان يكون
موصوفا بالصفات الاضافية كالعلم المحيط بجميع المعلومات والقدرة
التامة والارادة النافذة وغير ذلك من صفات الكمال ثم ابدل منه لفظ احد
ليفيد انه منزه عن انحاء التركيب والتعدد ومما يستلزم احدهما
كالجسمية والتحيز وكونه حالا من المتحيز او محلا له ونحو ذلك ثم بين لهم
ان الله هو الصمد اى السيد المستغنى عن جميع ما سواه القاضى لحوائج
كل ذلك بمقتضى حكمته للاشارة الى انه ليس له شريك فى ملكه ولا ضد ولا ند
فهو الواحد فى ذاته وصفاته وافعاله ليس كمثله شىء وهو السميع
العليم البصير ولو قيل هو الله احد الصمد من غير تكرير اسم الله تعالى
لكان كل واحد من قوله احد والصمد خبرا بعد خبر على تقدير ان يجعل ضمير هو
راجعا الى المسؤل عنه ويكون لفظة الله خبرا عنه واما ان جعل قوله الله احد
جملة مفسرة لضمير الشان وخبرا عنه فيجعل الصمد خبرا بعد خبر للجلالة
ويكون المعنى ان الشان انه تعالى متصف فى الواقع بالاحدية والصمدية و
على كل تقدير يكون خاليا عن الاشعار المذكور واذكره مع عدم الاحتياج اليه
لابد ان يكون ذلك لنكتة والاشعار المذكور يصلح ان يكون نكتة تحمل عليه
قوله لانه كالنتيجة للاولى او الدليل عليها وجه الاول ان من له الوحدة
فى ذاته وصفاته وافعاله بان كان مبدع الكل وحافظه ومدبره فلا جرم
لا يصمد فى الحوائج الا اليه فكونه صمدا متفرعة على احديته ووجه الثانى
ان من كان ملجأ لكل مستغيث لابد ان يكون فى اعلى درجات الكمال منزها
عن جميع وجوه النقصان فوجب ان يكون احدا قوله لانه لم يجانسه شىء بكون
من جنسه صاحبة فيتولدا من يجانسهما والحمار وان يكن من نوع الفرس
لكنه من جنسه فان القوة المولدة يكون وسيلة الى توليد المباين ونفى المجانسة
يستلزم نفى المماثلة علل المص نفى كونه تعالى والدا بعلتين الاولى ان الولد لابد
ان يكون من جنس والده بصاحبة مع من يجانسه فلا مجانسة ولا اولاد
والثانية ان الولادة مبنية على الاحتياج الى ما يعينه فى حيوته

مطلب بيان تكرير لفظة الله فى الله الصمد

او في

ويخلف عنه بعد وفاته فلا احتياج ولا فناء ولا ولد يتفرع عليهما وكلمة

قوله ايخلف عنه لتقسيم احوال الوالد وقدم نفي كونه والدا على نفي كونه مولودا مع ان المولودية سابقة الوالدية فان الشخص يولد اولا ثم يكون والدا بناء على ان نفي كونه والدا اهم بالنسبة الى نفي كونه مولودا من حيث ان الكفرة ادعوا ان له ولدا ولم يدع احد ان له والدا فان مشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله تعالى وقالت عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله فلهذا السبب بدا بالاهم فقال لم يلد ثم اتبعه بقوله ولم يولد تعليلا لقوله لم يلد لانه لما وقع الاتفاق على انه لم يكن ولدا لغيره ثبت انه لم يلد غيره قوله ولعل الاقتصار على لفظ الماضي وعدم التعرض بانه هل يلد في المستقبل ام لا مبني على ان المقصود من الآية تكذيبهم في قوله ولد الله وان الملائكة بنات الله وان فلان بن فلان ابن الله ومرجع الجميع انه تعالى ولد في الزمان الماضي فلذلك رد عليهم وكذبهم بان قالوا لم يلد في الماضي ولو كان المقصود بيان انه تعالى هل يصح ان يلد في احد الازمنة ام لا لم يصح الاقتصار على لفظ الماضي وليس كذلك عن النقصان اللازم من كونه معلولا لغيره من كونه حادثا فان كل مولود حادث فهو معلول لوالده

قوله اي ولم يكن احد شريكا فيه اشارة الى ان احدا اسم لم يكن وكفوا خبره وله ظرف لغو متعلق بكفوا لما فيه من معنى الفعل والظرف تكفيه رائحة الفعل اي لم يكن احد شبيها ويجوز ان يتعلق بيكن لانه فعل والمص اختار الاول حيث قال يكافيه قوله وكان اصله ان يؤخر الظرف اي الظرف المعهود هنا وهو له لانه صلة اي لغو فضلة لا يفتقر اليه الكلام في تمامه والظرف المستقر هو الذي يفتقر تمام الكلام اليه بان يكون خبرا فيه كما في قولك ما كان فيها احد خير منك فان الظرف فيه مستقر لانه خبر كان واللغو ما يكون تاما بدونه كما في قولك ما كان احد خيرا منك فيها فان الظرف فيه لغو لان الكلام تام بدونه فان قولك ما كان احد خيرا منك كلام تام لاستيفاء كان اسمه وخبره وله في الآية ظرف لغو لان الكلام تم بدونه باسم كان وخبره والاصل في الكلام الفصيح ان يؤخر الظرف اللغو عن فاعل الفعل ومفعوله لانهما مقصودان بالنسبة اليه وتقديم المقصود اولى افصح فيكون تقديم اللغو قبيحا

مخلا

مخلاً بالفصاحة لكونه خلاف الاصل لكن يترك هذا الاصل اذا عرض للظرف اللغو
ما يجعله مهمًا بالنسبة الى الفاعل والمفعول ويتقدم عليهما لكونه اهم منهما
نظرا الى ذلك العارض كما يتقدم المفعول ونحوه على الفاعل اذا عرض له ما يجعله
مهمًا بالنسبة الى ان على فات المقصود فى الآية ليس نفى ان يكون احد كفوا
لشيء ما مطلقًا بل المقصود نفى كفو بالنسبة اليه تعالى ومصب هذا المعنى و
مركز هو هذا الظرف فكان لذلك اهم لشيء واعتناه واحقه بالتقديم
واخراه قوله ويجوز ان يكون معطوفا من حيث المعنى على قوله وكان اصله
ان يؤخر الظرف حالا من المنوى فى كفوا انه لم يكن احد كفوا كاينًا فيكون له
ظرفا مستقرًا قايما مقام فاعله ويجوز ان يكون خبر يكن وكفوا حالا من احد
لانه فى الاصل كان صفة لاحد فلما تقدم عليه انتصب حالا لامتناع تقدم
الصفة على الموصوف وفيه ضمير يعود الى ذى الحال قوله لان المراد منها نفى اقسام
الامثال فات المقصود من قوله لم يلد ان ينفى عنه تعالى القسم المخصوص من اقسام المثل
وهو الولد ومن قوله ولم يولد ان ينفى عنه القسم الآخر وهو الوالد ومن قوله ولم
يكن له كفوا احد ان ينفى عنه تعالى باقى الاقسام كالصاحبة والشركاء فحصل
بذلك تناسب تلك الجمل باعتبار المسند اليه لكون المسند اليه فى كل واحد
من تلك الجمل قسما من اقسام المثل وتناسبها باعتبار المسند ظاهر لان المسند
فيها هو الانتفاء وبذلك يتحقق الجامع بين تلك الجمل التى حالها التوسط
بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع وتوضيح المقام ان الجملتين اللتين لا محل لهما
من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية قد يكون بينهما
كمال الاتصال ولا بكمال الانقطاع بل كان حالهما التوسط بين الكمالين
بان لم تكن الجملة الثانية مؤكدة للاولى ولا بدلا منها ولا بيانًا واتفقتا
خبريتين او انشائيتين او بينهما جامع بان يكون المسند اليه فى
احدى الجملتين هو المسند اليه فى الاخرى نحو يشعر زيد ويكتب او مناسبًا له
بان يكونا اخوين او صديقين او عدوين نحو زيد شاعر وعمرو كاتب
وبان يكون المسند ايضا متناسبين كالشعر والكتابة وكالاعطاء والمنع
فى قولك زيد يعطى ويمنع فانهما متناسبان بالتضاد فحكم الجملتين
العطف واذا لم يكن بين المسند اليهما تناسب نحو خفى ضيق

ودخانى ضيق اوكانا متناسبين لكن لم يكن المسندان متناسبين
نحو زيد شاعر وعمرو طويل لم تجز العطف قوله وقرء حمزه ويعقوب
قراءة العامة كفوا بضم الكاف والفاء وحمزة اسكن الفاء وابدل الهمزة
واوا خاصة وابدلها حفص وروا والباقون بالهمزة مطلقا وقد تقرر
ان كل اسم على ثلثة احرف اوله مضموم فانه يجوز في عينه الفتح والاسكان
الا في قوله جعلوا له تعالى من عباده جزءا قوله فان مقاصد محصورة في بيان
العقايد والاحكام والقصص وقيل ان مافى القرآن علوم ثلاثة علم المبداء
وعلم المعاد وعلم مابينهما اعنى الصراط المستقيم وهذه السورة الكريمة
كافلة بعلم المبداء الذى هو ثلث ما تكفل به جميع القرآن فكانت بهذا
الاعتبار معادلة لثلث القرآن كما روى من قوله والذى نفسى بيده انها
لتعدل ثلث القرآن قوله ومن عدلها بكله اعتبر المقصود بالذات من ذلك
اى من امهات علوم القرآن فان المقصود بالذات منها علم المبداء
والصفات وما عداه زايد ليه عن سهل بن سعد جاء رجل الى النبى عليه السلام
وشكى اليه الفقر وقال ان دخلت بيتك فسلم ان كان فيه احد وان لم يكن
فسلم على نفسك واقرء قل هو الله احد مرة واحدة ففعل الرجل ذلك
فرزقه الله تعالى رزقا حتى افاض على جيرانه روى عن الصحابة انه قال
كنا فى غزوة تبوك فطلعت الشمس ولها ضياء وشعاع مارايناها
على تلك الحالة قبل ذلك فتعجب كلنا من ذلك فنزل جبرئيل عليه السلام
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم مالى ارى الشمس اليوم طلعت
بضياء وشعاع لم اره طلعت فيما مضى مثلها فقال جبرئيل عليه السلام
ذلك ان معاوية بن الليثى مات بالمدينة فبعث الله تعالى سبعين الف ملك
يصلون عليه فهل لك ان اقبض الارض فتصلى عليه قال نعم فصلى
عليه ثم رجع وروى انه قال فهل لك ان تصلى عليه ثم ضرب بجناحه
الارض فازال الجبال وصار عليه عليه السلام كانه مشرف عليه
فصلى هو واصحابه عليه ثم قال عليه السلام بم بلغ ما بلغ فقال جبرئيل
عليه السلام كان يحب سورة الاخلاص ويكثر قراءتها بالليل والنهار
وفى ممشاه وقيامه وقعوده وروى انه عليه السلام دخل المسجد

فسمع

مطلب سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن

مطلب قراءة الاخلاص تورث الدولة

فسمع رجلاً يدعو ويقول اسألك يا الله يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد غفرك غفرك غفرك ثلث مرات فقال عليه السلام
غفر لك غفر لك ثلث مرات فان قيل في هذه السورة لم يلد وفي سورة
بني اسرائيل لم يتخذ ولدا اجيب بان النصارى فريقان منهم من قال
عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من قال اتخذه ولداً تشريفا كما اتخذ ابرهيم عم
خليلاً تشريفا فنفى الامرين جميعا في الآيتين فقوله لم يلد اشارة الى نفي الولد
في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولداً اشارة الى نفي القسم الثاني سورة قل اعوذ برب الفلق
الفلق بسكون اللام الشق يقال فلقت الشيء فلقاً فانفلق وتفلق اى شققته
فانشق وتشقق والفرق التمييز والتبيين قال تعالى وقرآنا فرقناه
اى بيّناه والفرق بين الشيئين فيه معنى الشق اذ به يصير كل منهما فرقة
متميزة عن الآخر والمصرح به ان كل واحد من لفظي الفلق والفرق بتحريك العين
فعل بمعنى مفعول اى بمعنى المفلوق عنه والمفروق عنه وذلك انما يتحقق بان يكون
الشيء مستورا ومحجوبا بآخر ثم ينشق الحجاب الساتر عن وجه المستور
فيزول فيظهر ذلك المستور وينكشف بسبب زواله وذلك الحجاب المنشق
مفلوق والمحجوب المنكشف بزواله مفلوق عنه ثم الظ ان يبقى المفلوق
على عمومه فان الممكنات باسرها اعيان ثابتة في علم الله تعالى
مستورة تحت ظلمة العدم فان ظلمات العدم غير متناهية و الكاينات
ساترة بجميع الممكنات والله تعالى فلق تلك الظلمات بنور التكوين
والايجاد فاظهر ما في علمه من المكونات فكانت باسرها مفلوقاً
عنها كشاة صارت مسلوخا عنها بسلخ ما عليها من الجلد وكصبح
صار مفلوقا عنه بازالة ما عليه من ظلمة الليل فظهر ان مفهوم
المفلوق عنه عام لجميع الممكنات الا انه مقول عليها بالتشكيك فانه
اظهر واولى فيما يخرج من اصل كالعيون من الارض والجبال قال تعالى
وفجرنا الارض عيونا وان منها لما يتفجر منه الانهار وكالامطار
من السحاب وكالنباتات من الحب والنوى والارض وكالاولاد والتمر من نخله
من الارحام فان معنى المفلوق عنه اظهر منها بالنسبة الى المفلوق على وجه الابداع

قوله وبعض عرفا بالصبح هذا الفرق مبني على ان يكون نور الصبح
وضوء النهار اصلا سابقا بطرؤ على ظلمة الليل فتستتر تارة
وتنفلق اخرى وهو عكس ما يدل عليه قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه
منه النهار فاذا هم مظلمون فانه يدل على ان ظلمة الليل اصل يغشاها
ضوء النهار عند طلوع النير فتصير كزنجي لبس ثوبا شفافا براقا
وينسلخ عنها عند غروبه ويؤيد هذا المعنى تقديم الظلمات في قوله تعالى
وجعل الظلمات والنور ويشهد عليه العقل ايضا والاضداد لكل
وجهة قوله وتخصيصه لما فيه من تغير الحال جواب عما عسى ان يقال مقام
الاستعاذة والاعتصام والامتناع يقتضي تعظيم المستعاذ به ولا شك
ان تعظيمه على تقدير تعميم الفلق لجميع الممكنات اعظم واقوى منه على تقدير
تخصيصه بالصبح فان المعنى على الاول قل يا محمد اعوذ اي امتنع واعتصم و
احترز برب جميع الممكنات ومكون جميع الكائنات ولا شك يخفى ان
الصبح احد الامور الداخلة في هذا العموم فيكون التعظيم فيه اتم فاوجه
التخصيص وحصول الجواب ان التعميم وان كان له مناسبة بهذا المقام
الا ان التخصيص وجه آخر يناسب مقام الاستعاذة ايضا فان مقصود
العابد من الاستعاذة ان يتغير حاله بان يخرج من ضيق الخوف والخشية
الى فضاء الامن والسعة ويتخلص عن وحشة الهم والحزن بنيل الفرح
والسرور وتخصيص الصبح ادل على هذا ولما فيه من تغير الظلمة وزوالها
باشراق نور الصبح وتبدل وحشة الليل وثقلته بسرور الصباح و
خفته فان الليل ثقلة يكون الانسان فيه كلحم على وضم وهو الخشب الذي
يقع القصاب عليه اللحم فاذا طلع الصبح يتبدل ذلك بالخفة والسرور
ولهذا يجد كل مريض ومحموم خفة في وقت السحر روي ان يوسف عليه السلام
لما القي في الجب وجعت ركبته وجعا شديدا فبات ليلة ساهرا
فلما قرب طلوع الصبح نزل جبرئيل عليه السلام باذن الله تعالى
يسأله ويأمره بان يدعو ربه فقال يا جبرئيل ادع انت واؤمن
فدعى جبرئيل عليه السلام وامن يوسف عليه السلام فكشف الله تعالى

مطلب الظلمة اصل والنور ... الشمس

ومهموم

مطلب فضيلة وقت الصبح

من الفر

من الضر فلما طاب وقت يوسف عليه السلام قال يا جبرئيل وانا ادعو ايضا وتؤمن انت فقال يوسف عليه السلام ربه ان يكشف الفرج عن جميع اهل البلاء في ذلك الوقت فلاجرم ما من مريض الا ويجد نوع خفة في آخر الليل وروي ايضا ان دعاءه في الجب كان هذا يا عدتي في شدتي ويا مونسي في وحشتي ويا راحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي والهي واله آبائي ابرهيم واسحق ويعقوب ارحم صغر سني وضعف ركنتي وقلة حيلتي يا حي يا قيوم ياذا الجلال والاكرام وفي وقت الصبح ايضا حكايات لاختلاف احوال الناس في فاتحة يوم القيمة من حيث ان الخلق في الليل كالاموات والدور كالقبور ثم من يخرج من داره مفلسا عريانا لا يلتفت اليه ومنهم من كان مديونا فيجر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فتقدم اليه المراكب ويقوم الناس بين يديه وكذا في يوم القيمة بعض مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى ومنهم من عليه حقوق العباد ما لا طاقة له بتحمله بجزاء الجبار ومن كان عبدا مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق ولما اشتمل وقت الصبح على هذا التغير والتبدل وكان حاكيا لاختلاف احوال الناس في فاتحة يوم القيمة كان تخصيص الفلق به ايضا مناسبا لمقام الاستعاذة لاشعاره بان من قدر على تغيرات المدلول عليها بالصبح يقدر ايضا ان يدفع عن العايذ كل ما يخافه ويحذر منه قوله ولفظ الرب ههنا اوقع اي الیق وانسب وقوعا جواب عما يقال ما السبب في انه تعالى حين امر بالاستعاذة عند افتتاح قراءة القرآن قال فاستعذ بالله وقال في موضع آخر وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وقال ههنا اعوذ برب الفلق فعبر عن المستعاذ به باسم الرب لا باسم الله مع ان اسم الله هو اشرف الاسماء فلم لم يقل اعوذ بالله بل قال اعوذ برب الفلق واجاب عنه بان الشر المستعاذ به في هذه السورة هو الشر المضاف الى عالم الخلق وهو عالم المحسوسات من الاجسام والجسمانيات

مطلب مشابهة الصبح بالحشر

وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدرات من لواحق الجسم وشرور عالم الخلق مضار بدنية والاستعاذة عن المضار البدنية تربية فناسب ذلك ان يعبر عن المعيذ عنها باسم الرب فكانه جعل تربية الله تعالى فيما تقدم وسيلة الى تربيته له فيما يأتى من الزمان اوكان العبد يقول التربية والاحسان دابك القديم فلا تهملنى وما فى قوله من شر ما خلق يجوز ان يكون موصولة وعايدها محذوفا اى من شر كل ما خلقته مما يكون له ضرر وان يكون مصدرية اى من شر خلقه اى مخلوقه تسمية للمفعول بالمصدر وقسم الشرور المضافة الى عالم الخلق الى الاختيارى والطبيعى وقسم الاختيارى الى ما لا يتعدى اثره الى فاعله بل يلزمه كالكفر وساير الآثام اللازمة والى ما يتعدى اثره كالظلم سواء تعلق بالمال او بالبدن او بالعرض ويدخل فيه افتراس السباع وعضها واكلها ولدغ الحيات والعقارب والله اعلم قوله ليل عظيم ظلامه بغيبة الشفق ثم يمتلئ الارض الجوهر الغسق اول ظلمة الليل وقد غسق الليل يغسق غسوقا اى اظلم والغاسق الليل اذا غاب الشفق وكل شىء اسود فقد غسق وغسق الجرح غسقا اى سال منه ماء اصفر والغاسق السايل وسمى الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وقال الزجاج الغاسق فى اللغة هو البارد وسمى الليل غاسقا لانه ابرد من النهار والوقوب هو الدخول شىء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل قوله وتخصيصه اى مع اندراجه تحت عالم الخلق وقد استعيذ من شره آنفا ووجه التخصيص الاشارة الى تفخيم شره لكثرته وعسر دفعه فيه واما كثرته فلان السباع تخرج فى الليل من آجامها والهوام من مساكنها وكذا السراق واهل النهب وساير مترصدى الفرصة ينتشرون فيه وعن عكرمة رضى الله عنه ان عفاريت الجن ترسل فى تلك الساعة واما عسر دفع ما وقع فيه من الشر فلان ظلمة الليل تستر القاصد بالسوء فيأخذ من قصده على غرة من غفلة منه فلا يتمكن من دفعه بنفسه ولا ولا باستعانة غيره لان الغوث يقل فيه ولذلك لو شهر على انسان

بالليل

مطلب لو شهر سيفا فى الليل فقتله المشهور عليه

بالليل سلاحا فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص فلو كان نهارا يلزمه
لانه يوجد فيه الغوث قوله وقيل المراد به اى بالغاسق اذا وقب
وهو القمر لانه يكسف فيه فيغسق اى يذهب ضوءه ويسود ووقوبه
دخوله فى ذلك الاسوداد والكسوف ودليله ما روى انه عليه السلام
اخذ بيد عايشة رضى الله عنها فاشار الى القمر وقال استعيذى
بالله تعالى من شر هذا فانه الغاسق اذا وقب قال الامام وعندى فيه
اى فى تسمية القمر غاسقا وجه آخر وهو انه صح ان القمر فى جرمه غير
مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من كونه غاسقا واما وقوبه فهو
المحاق والخفاء نوره فى آخر الشهر والمنجمون يقولون انه فى آخر الشهر
يكون منحوسا قليل القوة لانه لا يزال اى ينتقص نوره الا ويزداد بسبب ذلك
نحوسته ولذلك لا يشتغل السحرة بالسحر الذى يورث التمريض الا فى ذلك الوقت
وهذا مناسب بسبب نزول السورة فانها نزلت لاجل انهم سحروا النبى صلى الله عليه وسلم
لاجل التمريض واذا فى قوله اذا وقب منصوب باعوذ اى اعوذ بالله من كذا
فى وقت كذا قوله والنفث النفخ مع ريق وقيل انه النفخ فقط اى بلا ريق منه
قوله عليه السلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى
تستكمل رزقها الجوهرى النفل شبيه بالبزق وهو اقل منه اوله البزق
ثم التفل ثم النفث ثم النفخ قوله وتخصيصه اى تخصيص النفث من بين
طرق السحر وتعديده والسحر باى كان يغنى الناس به فينبغى ان يستعاذ
من شر مطلق الساحر فما السبب فى تخصيص السواحر اللاتى يعقدن
عقدا وينفثن عليها وحصول الجواب ان هاتين السورتين نزلتا
لان يستشفى بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بهما من شر السحر الكاين
بالنفث فى العقد فلذلك خص ذلك بالذكر روى ان غلاما من اليهود
كان يخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدة اسنان من مشطه واعطاها
اليهود فسحروه فيها وكان الذى تولى ذلك رجل منهم يقال له لبيد بن
اعصم ثم دسها فى بير لبنى زريق يقال لها ذروان فمرض النبى عليه السلام
وانتثر شعر راسه ولبث فيه ستة اشهر وجعل يذوب ولا يدرى
ما عراه فبينا هو نايم اذا اتاه ملكان فقعد احدهما عند راسه

والآخر عند رجليه فقال الذي عند رجليه للذي عند رأسه ما بال الرجل
قال طب قال بمَ قال بمشط ومشاطة قال وأين هو قال في جف طلعة راعوفة
في بئر ذروان والجف وعاء الطلع والراعوفة حجرة في أسفل البئر يترك
ههنا كاذا احتفرت البئر ليجلس عليه من ينقي البئر اذا ارادوا
تنقيتها انسانا فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم مذعورا وقال
يا عائشة اما شعرت ان الله تعالى اخبرني بدائي ثم بعث رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليا والزبير وعمار بن ياسر فنزحوا ماء تلك
البئر كانه نقاعة الحناء ثم رفعوا الصخرة فاخرجوا الجف فاذا فيه
مشاطة رأسه واسنان من مشط واذا وتر معقد فيه احدى عشرة
عقدة مغروزة بالابر فانزل الله تعالى هاتين السورتين فجعل عليه السلام
كلما يقرأ آية انحلت عقدة ووجد عليه السلام بعض خفة حتى اذا انحلت
العقدة الاخيرة قام عليه السلام كانما انشط من عقال وجعل جبرئيل
يقول بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك من كل حاسد وعين والله
يشفيك والمعتزلة انكروا صحة هذه الرواية وتأثير السحر فيه عليه السلام
وقالوا كيف يمكن القول بصحتها والله تعالى يقول والله يعصمك من الناس
وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى ولان تجويزه يفضي الى القدح في
النبوة ولان الكفار كانوا يعيرونه بانه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة
لكان الكفار صادقين في تلك الدعوى وحصل فيه عليه السلام هذا العيب
ومعلوم ان ذلك غير جائز وقال اهل السنة هذه القصة قد صحت
عند جمهور اهل النقل وصحتها لا يستلزم صدق الكفرة في قولهم
انه مسحور وذلك لانهم كانوا يريدون بكونه مسحورا ذلك لانهم كانوا
يريدون بكونه مسحورا انه مجنون ازيل عقله بسبب السحر فلذلك
ترك دين آبائه فاما ان يكون مسحورا بالم يجده في بدنه فذلك
مما لا ينكره احد وبالجملة فالله سبحانه ما كان يسلط عليه لا شيطانيا
ولا انسانيا ولا جنيا يؤذيه فيما يتعلق بنبوته وعقله واما الاضرار
به من حيث بشريته وبدنه فلا بعد فيه وتأثير السحر فيه عليه السلام
لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث انه انسان وبشر

مطلب سبب نزول المعوذتين

فانه

فانه عليه السلام يعرض له من حيث بشريته ما يعرض لساير البشر من الصحة والمرض والموت والاكل والشرب ودفع الفضلات فى تاثير السحر فيه من حيث بشريته لا يقدح فى نبوته وانما يكون قادحا فيها لو وجد للسحر تاثير فى امر يرجع الى النبوة ولم يوجد ذلك كيف وقد قال والله يعصمه عن ان يضره احد فيما يرجع اليها كما لم يقدح كسر ثناياه يوم احد فيما ضمن الله تعالى من عصمته فى قوله والله يعصمك من الناس
قوله وقيل المراد بالنفث فى العقد ابطال عزايم الرجال بالحيل فعلى هذا النفاثات هى جنس النساء اللاتى شانهن ان يغلبن على الرجال ويحولنهم على آرائهم وعزايمهم التى تصمموا على امضائها لا مطلق النفوس السواحر وشرهن غلبتهن على الرجال الضابطين لامرهم المحترزين عما لا ينبغى فى سيرهم الآخذين بالجد والاستبصار فى جميع افعالهم فيغلبهن عليهم بانواع المكر والحيلة فان كيدهن عظيم ويؤيد هذا التفسير قوله عليه السلام يا معشر النساء تصدقن فانى اريتكن اكثر اهل النار فقلن ولم يا رسول الله قال تكثرن اللعن وتكفرن العشير ما رايت من ناقصات عقل ودين اذهب للب الرجال الحازم من احديكن والحازم الضابط لامره المتبصر فى سيرة شبهت عزايم الرجال وآراؤهم بعقد الحبال فاطلق عليها اسم العقد وشبه ابطالها تلك العزايم بالحيل نحو عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها فمعنى الآية ان النساء لاجل استغراق حبهن فى قلوب الرجال يتصرفن فيهم ويحولنهم من راي الى راي ومن عزيمة الى عزيمة اخرى فامر الله تعالى رسوله بالتعوذ من شرهن فلذلك قال الامام الاجل محمد بن ادريس الشافعى ان النساء شياطين خلقن لنا نعوذ بالله من شرور الشياطين وقيل فى جوابه ان النساء رياحين خلقن لكم وكلكم يشتهى شم الرياحين قوله وافرادها بالتعريف جواب ما يقال لم عرف النفاثات ونكر غاسق وحاسد مع اشتراك الجميع فى كونه مستعاذا منه وجوابه ان كل نفاثة شريرة فعرف النفاثات تعريف الاستغراق ليفيد الاستعاذة من جميع آحادها وليس كل حاسد وغاسق شريرا فنكر

مطلب ان النساء شياطين الرجال

مؤخر مقدم

قوله لاغتمامه بسروره تعليل لاختصاص ضرر الحسد بالحاسد قبل عمله
بمقتضى حسده اى لاغتمام الحاسد وتحزنه بسرور المحسود بنعمته
روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه لله در الحسد ما اعدله
يقتل الحاسد قبل ان يقتل المحسود قوله وتخصيصه لانه العمدة ٢ مطلب الحاسد
فى اضرار الانسان بل الحيوان وغيرها ذكر المص تخصيص كل واحد
من الغاسق والنفاثات والحاسد بالذكر مع ان الشرور المضافة
اليها مندرجة تحت شر عالم الخلق لانها اما من قبيل الاجسام او
الجسمانيات وجها مستقلا مناسبا له وتوضيح الوجه المذكور لتخصيص
الحسد المذكور لما كان معظم الاسباب الحاملة للحيوان على اضرار غيره
فانه انما يضر غيره غالبا طمعا فيما عنده واستكراها لرؤيته عند غيره
كان الحسد بذلك كانه كل السبب لشر الحيوان وضرره فلذلك لم يكتف
باندراجه تحت عالم الخلق بل خص بالذكر واستعيذ من شره بخصوصه
قوله ويجوز ان يراد بالغاسق ما يخلو عن النور وما يضاهيه كالقوى
فسر الغاسق اولا بالليل المظلم اذا دخل ظلامه فى ضوء النهار وستر
كل شيء وثانيا بالقمر اذا دخل فى الكسوف ثم فسر النفاثات اولا
بالسواحر وثانيا بجنس النساء اللاتى يبطلن عزايم الرجال ثم فسر
الحاسد بالانسان المتصف بالحسد اذا عمل بمقتضى حسده واشارها
الى تفسير كل واحد من هذه الاوصاف الثلثة بتفسير آخر ففسر الغاسق
بما يخلو عن حقيقة النور وعما يضاهيها كالقوى النباتية والحيوانية
فانها تشبه النور فى كونها سببا لظهور الاشياء كالنور فان القوة
الغاذية النباتية تزيد بها النبات فى الطول والعرض والعمق وكذا
القوى الحيوانية وهى الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب
فان كل واحد منها سبب لظهور ما يختص بها الآثار من الحيوان
فشابهت النور بذلك والجمادات العنصرية خالية عن حقيقة النور
وعما يضاهيها من القوى النفسانية فهى المرادة بالغاسق وشرورها
ما يترتب عليها بحسب طبايعها من المضار فقوله كالقوى تمثيل
للمضاهى والمراد بما يخلو عن النور وما يضاهيه وهو الجمادات

وفسر

وفسر النفاثات على سبيل الاستعارة التصريحية بان شبه تزايدها
فى اقطار الثلثة بحسب قوتها الغاذية النباتية بمن ينفث فى العقد الثلث
فكانه قيل النفاثات قواها فان القوة الغاذية النباتية هى التى تزيد
فى طول النبات وعرضه وعمقه وشرها ايضا ما يترتب على طبايعها
من المضرات وفسر الحاسد بالحيوان بان جعله كناية عنه بناء على ان
الحيوانية لازمة للحاسد ومبنى هذه التفسيرات ان الانسان لا يتضرر
عن الاجسام الفلكية وانما يتضرر عن الاجسام العنصرية وهى اما
جماد او نبات او حيوان فامر الله تعالى بالاستعاذة عن كل واحد منها
بكلام على حدة **قوله** فانه انما يقصد غيره آه جواب عما يقال ويرد على تفسير
بالحيوان فانه يفهم من التعبير عن الحيوان بلفظ الحاسد فى مقام الامر
بالاستعاذة من شر الحيوان ان منشأ شر الحيوان منحصر فى صفة حسده
وليس كذلك وتقرير الجواب ان باقى الاوصاف الذميمة والاخلاق الردية
وان جاز ان يكون منشأ شر الحيوان وحاملا له على اضرار غيره الا ان
غالب ما يحمله على الاضرار هو الحسد فكان الحسد بذلك كانه كل الحامل
ولا حامل سواه فللتنبيه على هذا المعنى اضيف الشر الى اللفظ المشعر
بعلية المأخذ له واختلفوا فى انه هل يجوز الاستعانة بالرقى والتعويذات
ام لا منهم من قال انه يجوز واحتج عليه بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام فقال بسم الله ارقيك من كل شئ يؤذيك
والله يشفيك وبما روى انه عليه السلام قال من دخل على مريض لم يحضره
اجله فقال اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات
وبما روى عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل
على مريض قال اذهب البأس رب الناس واشف وانت الشافى
لا شافى الا انت وبما روى ان عثمان بن ابى عاص الثقفى رضى الله عنه
قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبى وجع قد كاد يبطلنى
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى عليه وقل بسم الله
اعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما اجد سبع مرات ففعلت ذلك
فشفانى الله تعالى وبما روى انه عليه السلام اذا سافر ونزل منزلا

التفاسير صح

الحاسد

الاعتبار اح

ومن شر ما اجد ... صح

يقول يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما
وشر ما يدب عليك واعوذ بالله من اسد واسود وحية وعقرب
ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد وبما روى ان عايشة رضي الله عنها
وعن ابويها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى
شيئ من جسده قرء قل هو الله احد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح
بها على المكان الذي يشتكي ومن الناس من منع الرقى بما روي عن جابر رضي
انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى واجيب عنه بانه
يحتمل ان يكون النهي عن الرقى في المجهولة التي لا يعرف حقايقها وانما ما كان له
اصل موثوق فلا نهي عنه كذا في التفسير الكبير تمت سورة الفلق

سورة قل اعوذ برب الناس مختلف فيها وآيها ست

قوله وقرئ في السورتين قل اعوذ ونحوه فخذ اربعة من الطير بحذف الهمزة
ونقل حركتها الى ما قبلها قوله لما كانت الاستعاذة جواب عما يقال لم
اضيف لفظ الرب والملك والاله الى الناس خاصة وهو رب العالمين
ومليكهم والههم وليس برب الناس خاصة ولم تعم الاضافة كما في السورة
المتقدمة وتقرير الجواب ان شر المستعاذ منه في هذه السورة
هي الوسوسة وهي لا يتعلق الا بقلب الانسان فلذلك خص
من بين المربوبين من يتضرر بالوسوسة وهو الانسان
باضافة كل واحد من لفظ الرب والملك والاله اليه بخلاف السورة
المتقدمة فان شر المستعاذ منه فيها هو شر عالم الخلق اضرار
بدنية لا يتعدى الى القلب فلا يختص بالانسان بل تعم ماله جسم وبدن
فلذلك اضيف الرب فيها الى عموم الانسان وغيره وهو الفلق فهو
عليه السلام امر في السورة المتقدمة بان يستعيذ من المضار
البدنية وفي هذه من المضار القلبية الا انه اندرج نفسه الكريمة
فيما تقدم في جملة من يتضرر بشر عالم الخلق حيث لم يقل اعوذ برب
انه المناسب لاسناد العوذ الى ضمير المتكلم وحده وتوجه الامر
بالعوذ اليه بخصوصه من حيث ان ينبغي للمربوب الذي يخاف على نفسه
من ان يصيبه مكروه ان يستعيذ بربه بان يضيف ربوبيته الى

ويقول

ويقول يا ربي اعوذ بك من كذا لكن عدل من هذا الطريق في السورتين
بان اضيف الرب في الاولى الى الفلق وفي الثانية الى الناس رعاية
الشر المستعاذ منه واشارة الى انه في الاولى يعم الانسان وغيره
وفي الثانية يخص الناس ولا يخص واحدا منهم بل يعمهم ولو اعتبر
كل واحدة من صفة الربوبية والمالكية والالهية من حيث كونها
صفات الباري تع لكان المناسب تعميم الاضافة بان يقال رب العالمين
وملكهم والههم ولو اعتبر خصوصية المستعيذ لكان المناسب تخصيصها
بان يقال ربي وملكي والهي لكن اعتبر حال الشر المستعاذ منه وعمومه
في السورة الاولى لغير الانسان وخصوصه في الثاني بالناس وعدم اختصاصه
بفرد منهم فجعل الاضافة على حسبه فكانه قيل في السورة الاولى اعوذ
من شر ما يضر بالابدان والاجسام بربها وفي الثانية اعوذ من شر
الوسواس الى الناس بربهم قوله فان الرب قد لا يكون ملكا يعني
ان المقصود من عطف البيان ايضا متبوعه اما بتعيينه او بتقليل
اشتراكه ورب الناس بالاضافة فيه ابهام وشيوع لانه قد يكون
ملكهم وقد لا يكون كما يقال رب الدار ورب المتاع وقال تعالى
اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فلا جرم بيّنه
واوضحه بقوله ملك الناس ثم ان ملك الناس ايضا قد يكون الها
وقد لا يكون فبيّنه بقوله اله الناس وهو نهاية البيان وغاية
التوضيح لان الها منفردا ومضافا لا يجوز اطلاقه على غيره تعه
قوله وفي هذا النظم دلالة على انه حقيق بالاعاذة وجه الدلالة ظاهر
لان من كان رب الناس بان كان مولي نعمهم الظاهرة والباطنة
وملكهم الغالب عليهم والقادر على التصرف فيهم لان الملك هو الذي
يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره والههم الذي يستحق العبادة
لذاته لكونه في غاية التقديس ونهاية العظمة والكبرياء كيف لا يكون
حقيقا بالاعاذة قادرا عليها قوله فانه اي الناظر يعلم ... بما يرى
عليه الباء بما يرى سببية لا صلة يعلم لمجيء قوله ان له ربا بعده قوله
يتحقق انه غني عن الكل لانه اذا تيقن ان كل موجود وكمال يتبع اصل الوجود

انما هو فايض منه سايل من خزائن رحمة الله آه وسعت كل شيء تحقق
عنده انه غني عن الكل وملكهم قوله ويدرج اي يمشي عطف على قوله
يستدل يقال درج الرجل اي مشي لما كانت صفة الربوبية مبدأ معارف
الناظر وصفة الالوهية منتهاها تدرج في الاستعاذة بذات المستعاذ به
الذي لا بد ان يكنه ذاته بل انما يعرف بحسب اوصافه على حسب ما حصل له
من معرفة بحسب الاوصاف فاستعاذ بمن علمه بصفة الربوبية
ثم بصفة الملكية ثم بصفة الالوهية كما يتدرج في الاستعاذة المعاذ
بمن هو الوسيلة البعيدة في حصول الامن ثم بالمتوسطة بالقرينة تنزيلا
للصفات المتخالفة منزلة الذوات قوله اشعار بعظم الآفة علة
للتدرج بعد اعتبار كونه معللا بقوله تنزيلا فافهم قوله وتكرير الناس
يعني ان لفظ الناس المذكور ثانيا وثالثا موضوع في موضع الضمير
لفائدتين الاولى ان عطف البيان انما يحتاج اليه ويؤتى به
في موضع الاحتياج الى الايضاح والاظهار والاظهار الاسم ادخل
في الاظهار والفائدة الثانية ان في اظهار الاسم اشعار بشرف
الانسان ووجه الاشعار انه تعالى لم يكتف بان ينسب صفة
ربوبيته والهيته الى ضمير الانسان بل صرح باسم الانسان في كل	وملكيته
واحدة منها فلولا ان الناس اشرف مخلوقاته لما كتابه بهذا الاسلوب
قوله اي الوسوسة اشارة الى ان الوسواس اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال
بمعنى الزلزلة والوسواس بالكسر مصدر وسمي الشيطان باسم الوسوسة
للمبالغة في اتصافه بها من قبيل رجل عدل اي مبالغ في العدل حتى صار
كانه عين الوسوسة ويجوز ان يحمل الكلام على تقدير المضاف اي من شر
ذي الوسواس والخناس صيغة مبالغة من الخنوس وهو الرجوع والتأخر
وقيل هو الاختفاء لقوله فلا اقسم بالخنس يعني النجوم لاختفائها
بعد ظهورها والخناس مجرور على انه صفة الوسواس والوسوسة والتخنس
صفتان للشيطان على حسب حال الانسان كما ورد في الخبر ان الشيطان
جاثم على قلب ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله تعالى خنس
اي تأخر وولى وقيل الخناس له رأس كرأس الحية يضعه على ثمرة القلب	مطلب تفسير الخناس

يمنيه

يمنيه ويحدثه بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من غير ان يسمع صوته
والوسوسة الدعوة الى الشر عن خفية واصل الوسوسة الصوت الخفي و
سميت دعوة شيطان الجن والانس الى الشر بالوسوسة لان شياطين الجن
تدعو الى المعصية وتزينها باخفاء ضررها اما بان يغر العبد بسعة
رحمة الله تعالى دعوة او بان يخيل اليه ان في الموسوعة فستتوب بعد
ما قضيت شهوتك منها او لانهم يدعون الى المعصية بكلام خفي يفهمه
القلب من غير ان يسمع صوته وكذا شياطين الانس تدعو لها باخفاء
جهة كونها شرا واراءة المنافع والمصالح في مباشرتها واظهار انه
ناصح له في ذلك وفي الحقيقة يريد المكر والخيانة او يجعله مغرورا بان يذكر له
سعة العفو والرحمة او امكان التوبة بعد مباشرتها قوله وذلك كالقوة
الوهمية شبه الشيطان من حيث انه يوافق الانسان في المطاعم والشهوات
واذا آل امره الى طاعة الله تعالى خنس واعرض عنه واخذ في المكر والحيلة حتى
يصرفه عنها قوله بيان للوسواس او للذي فيكون قوله والناس على التقديرين
عطفا على الجنة فيكون الشيطان الموصوف بانه وسواس خناس ضربان
جني وانسي كما قال تعالى شياطين الانس والجن وكما ان شياطين الجن
قد يوسوس تارة وتخنس اخرى فشيطان الانس يكون كذلك وذلك لانه
يلقي اليه الاباطيل ويرى نفسه في صورة الناصح المشفق فان زجره السامع
يخنس ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه قوله
او متعلق بيوسوس فيكون من لابتداء الغاية اي يوسوس في صدورهم
من جهة الجن بان يلقي اليهم مثلا ان المنجمين والكهان يعلمون الغيب
قوله على ان المراد به ما يعم الثقلين فلذلك بين بالجني والانسي واستدل
من عمم الناس بالثقلين بان الجن قد سمي رجالا في موضع ونفرا في
موضع آخر وقوما في ثالث وانه رجال من الانس يعوذون برجال من
الجن واذ صرفنا اليك نفرا من الجن ويا قومنا اجيبوا داعي وهي من
الالفاظ المستعملة في الناس فتبين بذلك ان اسم الناس يعم الثقلين
قوله وفيه تعسف لان كونه اسما واقعا على القبيلتين بعيد من اللغة
فاهل اللغة متفقون على ان الجن والانس اسمان يخص كل واحد منهما
بحقيقة على حدة مباينة للاخر وان احدى الحقيقتين سميت جنا لاجتنانه

اى تستره عن اعين الناس والاخرى ناسا افرادها للبصر على ان الناس
من الايناس وهو الابصار قال تعـ آنس من جانب الطور نارا
اى ابصر فكما لا يطلق اسم الجن على ابن آدم لا نتفا وجه تسمية الناس
ناسا منتف فى الجن واما اذا اريد بالناس فى قوله فى صدور الناس
الناس فيمكن تعميمه الى الجن والانس لان مفهوم الناسى مشترك بينهما
لان كل واحد منهما موصوف بنسيان حق الله تعـ قوله ملك الناس
لم يقرأ المشهور هنا بالالف كما قرئ به فى الفاتحة لان معنى المالك هو الرب
فيلزم التكرار هنا لاتحاد المضاف اليه بخلاف سورة الفاتحة فان ما
اضيف اليه لفظ الرب غير ما اضيف اليه المالك فلا تكرار فيها
واعلم ان فى هذه السورة لطيفة بالغة وهى ان المستعاذ به فى
السورة الاولى مذكور بصفة واحدة وهى انه رب الفلق والمستعاذ
منه ثلثة انواع من الآفات وهى الغاسق والنفاثات والحاسد
واما فى هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بثلاثة اوصاف وهى الرب
والملك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهى الوسوسة ومن المعلوم
ان المطلوب كلما كان اهم والرغبة فيه اتم واكثر كان ثناء الطالب
قبل طلبه اكثر واوفر والمطلوب فى السورة المتقدمة هو سلامة
البدن من الآفات المذكورة وفى هذه السورة سلامة الدين من
الوسوسة الشيطان فظهر بذلك ان فى نظم السورتين الكريمتين
تنبيها على ان سلامة الدين من وسوسة الشياطين وان كان امرا
واحدا الا انها اعظم مراد واهم مطلوب وان سلامة البدن
عن تلك الآفات وان كانت امورا متعددة ليست بتلك
المثابة فى الاهتمام والمطلوب اللهم ثبت قلوبنا على دينك
ونسألك العفو والعافية والمعافات الدائمة فى الدين والدنيا
والآخرة بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين امين يا خير المسؤلين والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله اجمعين وعلى جميع
الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة المقربين وعلى اهل طاعتك اجمعين
من اهل السموات واهل الارضين واحشرنا وارحمنا معهم برحمتك
يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين يا حى يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام

لعله الناسى

مطلب لطيفة بالغة

يا هو

يا هو يا هو يا هو يا من هو هو يا من لا اله الا هو يا الله يا الله
يا الله

تمت بعون الله

